STORAGE-ITEM
MAIN

LP9-N14C

U.B.C. LIBRARY

THE LIBRARY

THE UNIVERSITY OF
BRITISH COLUMBIA

Gift of

H. R. MacMillan

DIE

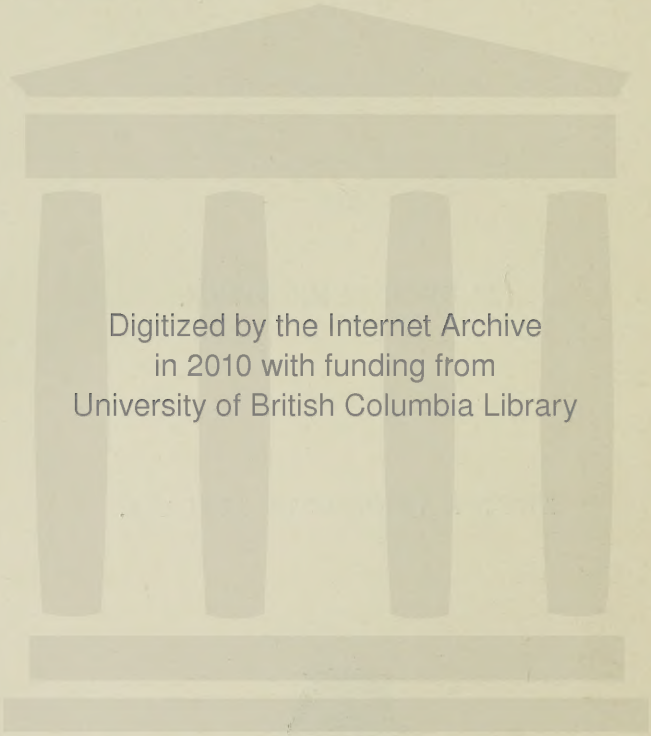
SOCIOLOGISCHE STAATSIDEE.

VON

LUDWIG GUMPLOWICZ.

ZWEITE VERMEHRTE AUFLAGE.

INNSBRUCK.
VERLAG DER WAGNER'SCHEN UNIVERSITÄTS-BUCHHANDLUNG.
1902.



Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of British Columbia Library

http://www.archive.org/details/sociologischesta00gump

Vorwort

zur zweiten Auflage.

Die allseitig freundliche Aufnahme, welche dieser Schrift bei ihrem ersten Erscheinen (als Festschrift der Grazer Universität) zu Theil ward, hat niemanden mehr überrascht als mich selbst. War ich mir doch bewusst, in derselben nichts Neues vorgebracht zu haben, was ich nicht schon in meinen zwei vorhergehenden Schriften sociologischen Inhalts dem „Rassenkampf“ (1881) und dem „Grundriss der Sociologie“ (1885) weitläufiger ausgeführt hätte. Vielmehr bot diese Schrift eine knappere, vielleicht etwas glücklichere Formulierung derjenigen Theorie, die in den obigen zwei Schriften mit etwas mehr wissenschaftlichem Apparat entwickelt wurde. Doch scheint auch von neuen Theorieen das Faust'sche: „Du musst es dreimal sagen“ zu gelten, denn erst als ich das drittemal mein Sprüchlein wiederholte, öffnete sich mir das Herz sogar der alten Tante Zarncke, die seinerzeit ob der ersten der obgenannten Schriften ganz fuchswild geworden war.

Insbesondere aber sei es gestattet, an dieser Stelle dem ungenannten Herrn Recensenten in der Beilage der „Allg. Ztg.“

(1893, Nr. 31) meinen herzlichsten Dank zu sagen für die überaus nachsichtige Weise, mit der er manche Schwächen meiner Schrift verschwieg, um ihren Grundgedanken, der ihm offenbar sympathisch war, mit hellem Jubel zu begrüssen.

Angesichts dieser freundlichen Aufnahme seitens der Kritik hätte ich allerdings die Pflicht gehabt, nachdem die erste Auflage dieser Schrift schon seit Jahren vergriffen war und vielseitige Nachfrage nach derselben nicht befriedigt werden konnte, eine zweite verbesserte Auflage erscheinen zu lassen. Leider war mir das bisher, anderweitiger unaufschiebbarer Arbeiten wegen nicht möglich, und auch jetzt konnte ich nur auf eine kurze Weile und auch keineswegs mit ganzer Seele zu meinen seit mehreren Jahren unterbrochenen sociologischen Studien zurückkehren. Unter diesen Umständen ist diese zweite Auflage nicht das geworden, was sie eigentlich sein sollte und müsste: eine mit reichlichem Thatsachenmaterial begründete Ausführung der in der ersten Auflage flüchtig hingeworfenen Skizze.

Hie und da nur konnte ich corrigierend und ein wenig ergänzend dem ersten Entwurfe nachhelfen und nur einige in der Zwischenzeit in Zeitschriften gelegentlich veröffentlichte, den Grundgedanken der Schrift weiter entwickelnde Aufsätze haben als Ergänzung hier Platz gefunden. Nichtsdestoweniger dürften gerade diese Ergänzungen („Sociologische Geschichtsauffassung“ aus der Berliner „Zukunft“ und „Sociale Suggestion“ aus dem Hamburger „Lotsen“) den systematischen Ausbau der in meinen früheren sociologischen Schriften entwickelten Theorie vollenden, eine Art Schlussstein des Systemes bilden.

Uebrigens verzichte ich heute leichten Herzens auf eine gründliche mit reichlicherem Thatsachenmaterial belegte Ausführung der hier entwickelten sociologischen Theorie. Enthebt

mich doch dieser Aufgabe heute die stattliche Zahl der Soziologen, die am Ausbau dieser Wissenschaft arbeiten. Denn heute ist die Sociologie kein brachliegendes Feld mehr; es fehlt ihr weder an tüchtigen Arbeitern noch an kühnen Bahnbrechern. Allüberall regt es sich auf ihrem Gebiete, Italien und an der Spitze Italiens das alte geistesstarke Rom stellen eine ganze Schaar muthiger Vorkämpfer der Sociologie; die Unkenrufe, die an ihrer Berechtigung als Wissenschaft zweifelten, sind längst verstummt und in den monumentalen Werken Gustav Ratzenhofers in Europa und Lester Wards in Amerika sind Gedankenschätze aufgehäuft, in denen noch manche Generationen reichliche Anregung zu erspriesslichster Arbeit auf dem Gebiete dieser jüngsten Wissenschaft finden werden.

Graz, im October 1901.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Erster Abschnitt. Die Stufenleiter der Erkenntnis . 1

Der Wahrheit eine Gasse (§ 1). Theologische, rationalistische und naturwissenschaftliche Erklärungen der socialen Erscheinungen (§§ 2—5) Montesquieu, Buckle und Schäffle (§ 6—9).

Zweiter Abschnitt. Die Staatsideen 17

Wesen und Bedeutung der Staatsideen (§§ 1—4). Antike und moderne Staatsidee (§ 5). Theologische, patrimoniale und rationalistische Staatsidee (§ 6). Jurisprudenz und Sociologie (§§ 7—9). Die Vorstellungen über die Uranfänge der Menschheit (§ 10). Die socialistische und die volkswirtschaftliche Staatsidee (§ 11). Socialismus und Sociologie (§ 12). Der Anarchismus (§ 13).

Dritter Abschnitt. Die sociologische Staatsidee . 49

Staat und Recht vom Standpunkt der Sociologie (§ 1). Die Objectivität dieses Standpunktes (§ 2—3). Die Bedeutung der sociologischen Staatsidee für die Geschichtswissenschaft; Ratzenhofers „Politik“; (§ 4). Löbells Geschichtsbetrachtung (§ 4). Die Elemente der sociologischen Staatsidee (§ 6).

Vierter Abschnitt. Zur Entwicklungsgeschichte der sociologischen Staatsidee 69

Die Staatsphilosophie der Griechen (§ 1). Die Römer (§ 2). Die Staatslehre des Mittelalters; der hl. Augustinus (§ 3). Machia-

Seite

velli (§ 4). Fergusson (§§ 5, 6). Kant (§ 7). Haller (§ 8). Der Einfluss Comtes (§ 9). Die demokratische Staatsdoctrin in Frankreich. Alfred Fouillée und Edmond Scherer. (§§ 10—12) Ratzel und Ratzenhofer.

Fünfter Abschnitt. Die thatsächlichen Grundlagen der sociologischen Staatsidee 101

Erstes Capitel. Die Entwicklung der Menschheit (§§ 1—4).
Zweites Capitel. Staatengründung und Rechtsbildung (§§ 5—16).
Drittes Capitel. Der Constitutionalismus und die Entwicklung des Staates (§§ 17—19 a) b) c)).

Sechster Abschnitt. Die sociologische Geschichtsauffassung 149

Individualistische Geschichtsauffassung (§ 1). Der Selbstbehauptungstrieb (§ 2). Das Wesen politischer Entwicklung (§ 3). Lamprechts culturhistorische Methode (§ 4). Gesetze der Geschichte (§§ 5, 6). Religionen und Kirchen (§§ 7, 8).

Siebenter Abschnitt. Die sociale Suggestion . . . 203

Individuum und Gruppe (§§ 1—3). Das Wesen der Ideen; Der Rechtsstaat (§ 4).

Erster Abschnitt.

Die Stufenleiter der Erkenntnis.

§ 1.

Der Wahrheit eine Gasse!

Die Staatswissenschaft hat es bisher mit der Theologie gehalten. Sie hüllte ihre Wahrheiten in symbolisches Gewand. Sie bediente sich einer conventionellen Sprache, die immer unverständlicher wurde und schliesslich auch alle Thatsachen des staatlichen Lebens in Phrasenschwulst begrub. Diese Vorsicht half aber nichts. Wenn die Staatswissenschaft das Kind nicht beim rechten Namen nennt, so thun es das Volk und seine Führer. Das Blindekuhspiel der Staatsphilosophen erreicht seinen Zweck nicht. Es ist Zeit, an Umkehr zu denken. Wahrheiten lassen sich auf die Länge nicht unterdrücken. Die französische Revolution hat dem Gottesgnadenthum und der Legitimität den Todesstoss versetzt: Bismark hat sie endgiltig begraben.

Aber auch an die „Souveränität des Volkes" und an dessen „Gesammtwillen, der durch Vermittlung seiner Vertreter in Gesetz und Recht seinen Ausdruck findet", glaubt heute kein denkender Mensch mehr. Nun muss man den Thatsachen nüchtern und kühl ins Antlitz schauen und sich mit ihnen abzufinden trachten. Der Staat ist Herrschaft[1]) und alle können nicht herrschen. Das ist eine Wahrheit. Der Gesammtwille ist eine Fiction. In diesem Chaos sich widerstreitender Interessen gibt es keinen Gesammtwillen, und es ist eine lächerliche Kathederfabel, dass das Gesetz der Ausdruck eines solchen

[1]) Der Genius der polnischen Sprache hat das Richtige getroffen. Es gibt für den Staat im Polnischen keine andere Bezeichnung als „państwo" d. h. Herrschaft.

„Gesammtwillens“ sei. Ein nicht existierender Gesammtwille kann auch in keinem Gesetz und in keiner Einrichtung zum Ausdruck kommen.

Der Staat ist ein „System von Gesellschaften“, das sagte schon einmal Herbart. Diese Gesellschaften wurden früher von einer beherrscht. Sodann erlangten auch andere eine Theilnahme an der Herrschaft. Heute aber verlangt jede im Staate lebende Gesellschaft ihren Antheil an der Leitung desselben.

Diese Forderung ist begreiflich, da es heute fast keine Gesellschaft im Staate gibt, die machtlos wäre. Dank den Fortschritten der Cultur, der Presse, dem Vereins- und Versammlungsrecht gibt es heute kaum einen Gesellschaftskreis im Staate, der nicht irgend eine Macht repräsentierte.

Ist aber diese Macht Thatsache, so kann derselben das ihr zukommende Recht nicht abgestritten werden; denn jeder Macht wohnt ein Recht inne, das einzige „angeborene Naturrecht“, das zuerst Spinoza erkannte, indem er sagte, dass „jedes Ding soviel Recht habe, als es Macht habe“.

Wenn wir nun den Staat ohne Voreingenommenheit betrachten, so müssen wir ihn als ein Conglommerat von Gesellschaften anerkennen, die sich gegenseitig stossen und drängen, da jede den besten und grössten Platz in der Sonne, den grösstmöglichen Antheil an der Herrschaft als ihr Recht geltend machen will. Nun gibt es im Staate mächtigere und schwächere Gesellschaften. Ihre Macht steht meist in umgekehrtem Verhältnis zu ihrem Umfang. Die zahlreichste ist in der Regel die schwächste. Es wäre ein Irrthum, zu glauben, dass die Zahl der Angehörigen die Macht einer Gesellschaft bildet. Diese hängt auch nicht lediglich vom Besitz oder gar vom Gelde ab. Die mannigfachsten materiellen und moralischen Factoren setzen sich zur Macht zusammen.

Diese Thatsachen zu untersuchen ist Aufgabe der sociologischen Staatswissenschaft. Ihre Pflicht, die Wahrheit zu bekennen, bezieht sich auf die ganze Organisation des Staates. Denn hier ist Vertuschung und Täuschung ein Hemmschuh der Entwicklung.

Diese Wahrheit mag ja gelegentlich denjenigen unangenehm sein, die aus den bestehenden Verhältnissen Nutzen ziehen. Die Wissenschaft aber hat sich nicht um die momentane Bequemlichkeit herrschender Classen zu kümmern.

Obendrein ist ja die Angst vor dem Aufdecken der Wahrheit eine kindische: denn nichts ist so fein gesponnen!

Es ist also gewiss besser, wenn eine objective und nüchterne Wissenschaft die Thatsachen des staatlichen Lebens ohne Unterlass untersucht und hiemit die Möglichkeit bietet, Zustände, welche unheilbringend sind, allmählig zu verbessern und zu beseitigen.

Die bisherige Methode, immer das Bestehende als die Verkörperung der höchsten Weisheit zu verhimmeln, muss aufgegeben werden. Was war die Folge dieser Methode? Der vollkommenste Misscredit aller staatswissenschaftlichen Phraseologie einerseits und der Triumph unreifer und ungezügelter Ideen über den Staat anderseits. Das muss anders werden! Die Wissenschaft muss endlich ihre Pflicht erfüllen, der Wahrheit uneingeschränkten, unverschleierten Ausdruck zu geben.

Erhebt man gegen die realistischen Neuerer die Einwendung dass ihre Methode ein unnützes Reizen der Leidenschaften der beherrschten Classen wäre, denen doch im Grossen und Ganzen nicht geholfen werden kann: so ist das nicht richtig. Denn erstens kann man die Entwicklungsfähigkeit der socialen Verhältnisse von vorneherein nicht bemessen, und zweitens soll die Wahrheit über den Staat den herrschenden Classen ein ewiges memento mori zurufen. Das wirkt sehr heilsam, weil es auf die Haltung und Politik der herrschenden Classen einen mässigenden und all und jede reformatorische Entwicklung begünstigenden Einfluss übt.

Man darf die Verkündigung der Wahrheit über den Staat nicht ausschliesslich den bedrückten Classen oder gar nur jugendlichen Schwärmern überlassen: die Wissenschaft soll die Fackel der Wahrheit vorantragen. Denn nur solange sie in ihren Händen bleibt, haben wir die Gewähr, dass sie als Leuchte benützt und nicht als Feuerbrand missbraucht werde. Ein grosses Feld der Arbeit liegt vor uns. An tiefgewurzelte

Vorurtheile muss die scharfe Axt gelegt, ein urwaldliches Gestrüpp von Täuschungen und Irrthümern muss gelichtet werden. Eine wissenschaftliche Betrachtung muss auf ihrem unverjährbaren Rechte bestehen, nach rechts und links die Wahrheit zu sagen.

§ 2.

Die Stufenleiter der Erkenntnis.

Es hat bisher zwei scheinbar vollständige und eine offenbar unvollständige Erklärung der Vorgänge auf geschichtlichem oder, was auf dasselbe hinauskommt, auf gesellschaftlichem Gebiete gegeben. Die ersteren waren die theologische und die rationalistische; die letztere war die naturwissenschaftliche.

Die theologische bestand darin, dass sie alle Vorgänge auf geschichtlichem Gebiete aus dem Willen einer über den Welten thronenden allwissenden und allmächtigen Vorsehung erklärte.

Die rationalistische bestand darin, dass sie diese Vorgänge aus der Vernunft und dem Willen des „Herrn der Schöpfung", des Menschen, ableitete.

Die naturwissenschaftliche endlich führt alle diese Vorgänge auf allgemeine Naturgesetze zurück, die sie allerdings bisher nur dunkel andeutete, ohne sie klar und deutlich zu formulieren, und deren Zusammenhang mit den Vorgängen selbst, sie nicht ersichtlich machen konnte.

Ihr bleibt jedoch das Verdienst als mächtige Anregung zu weiterer Forschung gewirkt zu haben.

§ 3.

Die ersten beiden Erklärungen nun müssen aus dem Grunde als unwissenschaftlich bezeichnet werden, weil sie uns gleicherweise den Nachweis des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung nicht erbringen können.

Dass jede dieser Erklärungen übrigens nicht nur berechtigt, sondern auch als aus dem Entwicklungsgange mensch-

licher Erkenntnis sich ergebend, nothwendig war, braucht nicht erst gesagt zu werden. Und zwar kann es keinem Zweifel unterliegen, dass die theologische in ihrer praktischen Wirksamkeit und ihrer formalen Vollkommenheit höher steht, als die rationalistische. Denn die theologische Erklärung ist ein Werk aus einem Gusse. Sie lautet klar und einfach und in dieser Einfachheit erhaben: so wollte es Gott! Und auf die Frage rationalistischer Zweifler: warum? — antwortet sie: unergründlich sind seine Rathschlüsse.

Wenn man theoretische Erklärungen nach ihrer Brauchbarkeit im praktischen Leben beurtheilen sollte, nach dem Einfluss, den sie auf das menschliche Gemüth üben: so gibt es keine höhere, keine weisere Erklärung, als die theologische.

Denn sie erhebt den Menschen über all den irdischen Jammer, sie beruhigt die in seinem Geiste auftauchenden Zweifel an die Weisheit der Weltordnung, sie predigt ihm Verzicht auf Güter, die für ihn nicht erreichbar sind.

Aber all diesen Wert hat die theologische Erklärung doch nur für denjenigen, dem Freude und Leid ein nennenswertes Moment sind in der Beurtheilung der Welt, dessen Zweifel beruhigt werden können durch den Hinweis auf ein Unbekanntes und dem der Verzicht auf Güter dieser Welt sonst schwer fiele.

Daher verliert die theologische Erklärung all ihren Wert vor dem Forum der Wissenschaft, deren Wesen es ist, dass ihre Zweifel vor jedem Unbekannten auf's Neue aufsteigen, für welche Freude und Leid nicht existieren und die von Haus aus nur ein einziges höchstes Gut kennt, auf das sie unter keinen Umständen verzichtet: die Forschung nach dem Unbekannten.

*

Wie theologische Anschauungen vor wissenschaftlichen Erkenntnissen allmählig zurückweichen, unter Umständen ganz verschwinden müssen, das schildert sehr anschaulich D. F. Strauss mit Bezug auf die Vorstellung von einem persönlichen Gott: „Man findet bisweilen Copernicus als denjenigen hingestellt, der durch sein neues Weltsystem dem alten Juden- und Christengotte gleichsam den Stuhl unter dem Leib weggezogen habe. Das ist ein Irrthum nicht blos in persönlicher Beziehung, sofern Copernicus wie Kepler und Newton nicht

aufhörte ein gläubiger Christ zu sein; sondern auch in Bezug auf seine Theorie. Diese verhielt sich nur für den Kreis unseres Sonnensystems reformatorisch; jenseits desselben liess sie die Fixsternsphäre, das erweiterte biblische Firmament, bestehen, eine feste crystallene Kugelschale, die wie eine Nussschale unsere Sonnen- und Planetenwelt umschloss, so dass jenseits ihrer Raum genug für einen wohleingerichteten Himmel mit Gottesthron u. s. w. blieb. Erst wie in der Folge durch fortgesetzte Beobachtung und Rechnung die Fixsterne als ähnliche Körper wie unsere Sonne, muthmasslich mit ähnlichen Planetensystemen um sich her, erkannt waren, als die Welt sich in eine Unendlichkeit von Weltkörpern, der Himmel in einen optischen Schein auflöste; da erst trat an den alten persönlichen Gott gleichsam die Wohnungsnoth heran.“ Aus ähnlichen Ursachen (wissenschaftliche Erkenntnisse) müssen auch auf dem Gebiet der Staatswissenschaft die theologischen Anschauungen allmählig zurückweichen, bis sie vor der sociologischen Ansicht vom Staate ganz verschwinden.

§ 4.

Und so war es denn auch die Wissenschaft, die der theologischen Auffassung den Krieg erklärte und sich der rationalistischen zuwandte, zumal diese ihr volle Befriedigung ihres Strebens versprach.

An Stelle einer geheimnisvollen, mit den Sinnen nicht erkennbaren Vorsehung zeigte sie ihr einen greifbaren Urheber aller geschichtlichen Vorgänge: den Menschen und dessen vernünftigen Willen.

Sollte sie aber diese Behauptung annehmbar machen, so musste sie nicht nur einen entschiedenen und untrügbaren Zusammenhang zwischen diesem vernünftigen Willen und den geschichtlichen Vorgängen nachweisen, sondern auch die Zweckmässigkeit all und jedes geschichtlichen Vorganges mit Bezug auf menschliche Bedürfnisse. Was der vernünftige, mit freiem Willen ausgestattete Mensch als Urheber aller menschlichen Geschichte ins Werk setzt, das musste doch vernünftigen menschlichen Zwecken entsprechen. Dass dem so sei, musste die rationalistische Erklärung nachweisen, wenn ihr die Wissenschaft den Vorrang vor der theologischen einräumen sollte. Diesen Nachweis aber zu führen hat die rationalistische Erklärung nicht vermocht und zwar offenbarte sich ihr diesbezügliches

Unvermögen an den verschiedensten Punkten, wo eine Erklärung nothwendig war.

Warum wüthet der vernünftige Mensch blutdürstig gegen seine Mitgeschöpfe? Warum opfert ein Xerxes, ein Alexander, ein Napoleon Hunderttausende seiner Mitmenschen, sei es persönlichem Ehrgeiz, sei es subjectiven Plänen, Absichten und Gedanken, die von Millionen nicht nur nicht getheilt, sondern geradezu verdammt werden? Warum ist es bisher dem vernünftigen, mit freiem Willen ausgestatteten Urheber aller Geschichte nicht gelungen, Friede und Eintracht zum Glücke aller Menschen zu stiften; warum zerfleischen sich gegenseitig die Nationen unter Führung ihrer „Besten" und „Grössten" und warum jubeln die Massen denjenigen zu, welche die Urheber waren brudermörderischer Kämpfe? Ist es möglich, dass die menschliche Vernunft so Unmenschliches und Unvernünftiges bewirke?

Die rationalistische Erklärung scheitert an diesem Widerspruche.

Wenn die menschliche Vernunft die geschichtlichen Vorgänge leiten würde, längst schon müssten dieselben ein anderes Antlitz zeigen. Die rationalistische Erklärung der Weltgeschichte hat sich leider als die unvernünftigste von allen erwiesen.[1]) — Und nicht nur, dass die rationalistische Geschichtserklärung uns in den Vorgängen der Geschichte keine Verwirklichung vernünftiger Zwecke nachweisen konnte, sie gewährte auch keinen praktischen Nutzen, wie die theologische, denn sie wirkte nicht beruhigend, sondern aufregend; statt Resignation und stille Ergebung in die unergründlichen Rathschlüsse der Vorsehung zu verleihen, stachelte sie alle menschlichen Begierden, hetzte sie alle menschlichen Leidenschaften auf, weckte sie alle Geister der Unzufriedenheit und Selbst-

[1]) Der rationalistischen Erklärung der Geschichte entspricht es, wenn Lexis (Theorie der Massenerscheinungen S. 3) von „Ideen und Zwecken", spricht, „die der menschliche Geist in der Geschichte zu verwirklichen strebt". Wenn dem so wäre, dann hätte Bruno Wille Recht, wenn er von diesem „Geist" verlangt, dass er doch Raison annehme und „vernünftig" sei. (Siehe unten Abschn. II § 13).

sucht und feuerte alle niedrigen Instincte des Menschen an zum tollen Kampf um die vergänglichsten Güter dieser Erde.

Enttäuscht musste sich die Wissenschaft von einer Erklärung menschlicher Geschichte abwenden, die weder den Wissens- und Wahrheitsdrang befriedigte, noch auch, gleich der theologischen, als Ersatz für die Nichtbefriedigung des Wissensdranges einen nennenswerten ethischen Wert darbot.

§ 5.

Wie eine Erlösung von langer Verirrung und sündhaftem Wandel begrüsste die Wissenschaft den Gedanken, die Vorgänge der Geschichte durch das Walten unabänderlicher Naturgesetze zu erklären.

Schon die Entlastung des Menschen von schwerer Schuld, an all dem durch geschichtliche Vorgänge gestifteten Unheil, musste für eine solche Erklärung einnehmen.

Auch reizte das weite Gebiet der Forschung, das sich dem wissenschaftlichen Geist eröffnete, dem nun als höchstes Ziel die Erkenntnis der Naturgesetze des geschichtlichen Lebens der Menschheit winkte.

Einleuchtend auch war der Gedanke, dass der Mensch keine Ausnahmsstellung in dem All der sinnenfälligen Welt einnehme, und dass da wo Sonne und Planeten nach festen Gesetzen ihre Bahnen ziehen, wo unsere Erde nach festen Gesetzen aus ursprünglicher Nebelmasse zu ihrer heutigen Gestalt und Beschaffenheit gelangte, wo Pflanze und Thier nach wunderbaren und doch alles Wunders entkleideten Gesetzen ihr Leben vollziehen, dass da auch Mensch und Menschheit solchen ewigen ehernen Gesetzen folgen.

Und während, im Gegensatz zur theologischen Erklärung, die naturwissenschaftliche der freien Forschung die weitesten Gebiete eröffnete und ihr unbeschränktesten Spielraum gewährte, theilte sie mit jener den hohen ethischen Wert: menschlichen Grössenwahn zu bändigen, ihn vor der unfassbaren Erhabenheit ewig waltender Naturgesetze in den Staub

zu werfen und ihn des Lebens Ungemach mit philosophischer Ruhe und Hingebung tragen zu lehren.

In der Entwicklung der menschlichen Erkenntnis war damit eine hohe Stufe erreicht, die dem von Selbsttäuschungen befreiten Geist des Menschen einen weiten Ausblick gewährte, während sie zugleich sein von falschen Begierden gereinigtes Herz veredelte.

Nicht mehr als „Herr der Schöpfung", der durch seinen Willen die Geschicke der Menschheit leitet, fühlt er sich; sondern als Staubatom, das vor andern Staubatomen nur den Vorzug hat, dass es mit Bewusstsein begabt das All begreifen und die Gesetze desselben erforschen kann, jene Gesetze, die es selbst unvermeidlich und unausweichlich befolgen muss.

§ 6.

Und eben dieser ethische Wert war ein Ansporn mehr für die Wissenschaft, den Naturgesetzen der geschichtlichen Entwicklung nachzuforschen; winkte ihr doch nun als Preis ihres Strebens ein doppelter Lohn: Erkenntnis der Wahrheit und Veredlung des Menschen.

Anlass aber zur Vertiefung der Forschung auf diesem Gebiete war genug vorhanden. Denn trotz genialer Versuche ist es leider der naturwissenschaftlichen Methode nicht gelungen, den causalen Zusammenhang zwischen äusseren natürlichen Bedingungen und Kräften und der Entwicklung menschlicher Geschichte zur Evidenz zu bringen; die Wirksamkeit von Naturgesetzen in den geschichtlichen Vorgängen nachzuweisen. Gleichwie grossartig angelegte, doch unvollendet gebliebene Denkmäler menschlicher Arbeit, wahre Cyclopenwerke des menschlichen Geistes, stehen sie da, die Lehrgebäude eines Montesquieu, eines Buckle, eines Schäffle; es waren verfehlte Versuche, das Räthsel zu lösen.

„Wenn es wahr ist, sagt Montesquieu, dass die Beschaffenheit des menschlichen Geistes und die Leidenschaften seines Herzens überaus verschieden sind in den verschiedenen Klimaten, so müssen auch die staatlichen Gesetze entsprechend

sein der Verschiedenheit der Leidenschaften und der menschlichen Charaktere.“ [1])

Und da diese Gesetze es sind, welche die staatlichen Ordnungen und Verfassungen bestimmen, so seien diese letzteren der Ausfluss der klimatischen Verschiedenheiten.[2])

Auf etwas andere Weise geht Buckle dem grossen Problem zu Leibe. Ihm hat es die Statistik angethan. Da er aus ihr entnimmt, dass all und jedes menschliche Handeln, das indifferenteste sowohl, wie das scheinbar willkürlichste von festen Gesetzen beherrscht wird, so zieht er daraus den Schluss, dass auch die geschichtlichen Vorgänge, die doch nichts anderes sind, als eine Vielheit menschlicher Handlungen von eben denselben festen Gesetzen beherrscht werden müssen. Der Schluss scheint unanfechtbar, und auf denselben gestützt, gieng Buckle daran, die Entwicklung der gesammten Civilisation in England, als von solchen Naturgesetzen beherrscht, darzustellen.

Allerdings ist ihm die Lösung dieser Aufgabe, die er sich stellte, nicht gelungen. Er vermochte uns mit allem Aufwand von Geist und Gelehrsamkeit den stringenten Nachweis der Herrschaft solcher Gesetze in der Entwicklung der englischen Civilisation nicht zu erbringen.

Gleich grossartig wie der Versuch Buckle's ist derjenige Schäffle's, uns das Naturgesetz der politischen und somit auch der culturellen Entwicklung der Menschheit aufzuweisen.

---

[1]) Mit den Worten „wenn es wahr ist“ bezieht sich Montesquieu offenbar auf Ansichten über den Einfluss des Klimas auf den Charakter der Menschen und mittelbar auf die Staatsverfassungen, die schon vor ihm geäussert wurden. Der erste, der diese Ansicht äusserte, ist Aristoteles, der bekanntlich den Nordländern Europas wohl Muth, aber keine Denkkraft, den Asiaten Denkkraft, aber keinen Muth und den Griechen, zu Folge der günstigen Lage ihrer Wohnsitze beides zugleich zuschreibt. Als Folge dieser verschiedenen Beschaffenheit der Länder und Charaktere der Menschen stellt er die höhere politische Befähigung der Griechen hin, die politische Freiheit besitzen und über alle andern herrschen. Das war griechischer Ethnocentrismus.

[2]) Neuestens hat auch Lombroso (Politische Delicte S. 40) den Einfluss des Klimas auf politische Revolutionen hervorgehoben.

Die Idee rührt nicht von Schäffle her. Ihre Keime entwickelte bereits die „organische Staatstheorie“ in Deutschland. Doch hat Schäffle sie mit ungewöhnlichem Talent und grosser Gelehrsamkeit in allen ihren Consequenzen durchzuführen versucht.

Der menschliche Staat soll darnach ein hyperorganisches Gemeinwesen sein, welches ein animalisches Leben höherer Ordnung darstellt. Als ein solches besitzt derselbe alle Organe, welche die Functionen des thierischen Organismus besorgen und in ihm die, den animalischen analogen Functionen des staatlichen Organismus ausführen.[1])

§ 7.

Doch alle diese, wenn auch noch so genialen und mit noch so grosser Gelehrsamkeit unternommenen Versuche der Aufdeckung des Naturgesetzes socialer und politischer Vorgänge und Gestaltungen scheiterten theils an den widersprechenden Thatsachen, theils an dem all und jeder Mystik abgeneigten gesunden Menschenverstande. Nie und nimmer wird letzterer sich überzeugen lassen, dass Staatsformen und sociale Vorgänge ihrem Wesen nach beeinflusst oder erzeugt werden von Klima und Bodenbeschaffenheit, wie sehr er auch die Einflüsse dieser Factoren auf das vegetative und wirtschaftliche Leben der Menschen zu würdigen bereit ist.

Noch weniger befriedigen kann uns das Bestreben, die Gesetze der geschichtlichen Entwicklung wie das Buckle thut, lediglich in dem Aufeinanderwirken „der äusseren Natur auf den menschlichen Geist und dieses letzteren auf die erstere“ finden zu wollen. (I. 16). Dieses Bestreben muss uns schon aus dem Grunde ungerechtfertigt erscheinen, weil es einen Dualismus von Geist und Natur zum Ausgangspunkt hat,

---

[1]) Gleichzeitig mit Schäffle hat bekanntlich denselben Gedanken in einem vierbändigen sehr gelehrten und geistreichen Werke entwickelt Lilienfeld; neuerdings hat diese „organische“ Sisiphusarbeit wieder aufgenommen Renè Worms in seinem jedenfalls beachtenswerten Werke „Organisme et Société“ (1896). Ich weiss nicht, soll ich „vivat sequens“ sagen oder „requiescant in pace“?

welcher einer wissenschaftlichen Analyse, die einen solchen nirgends finden kann, nicht Stand hält.

Am allerwenigsten aber wird es je gelingen, die Menschen zu überzeugen, dass ihre Gemeinwesen, ihre Staaten und Staatenverbindungen thierische Organismen sind und denselben Entwicklungsgesetzen, wie jene folgen.

§ 8.

Die Ursache des Fehlgehens aller dieser Versuche liegt unstreitig in einer vorzeitigen Generalisierung; in dem Bestreben, die verschiedenen Gebiete der Erscheinungen mit einander verknüpfen und unter ein gemeinsames Gesetz subsumieren zu wollen, ehe noch das einzelne Erscheinungsgebiet genügend durchforscht und die Gesetze seiner Entwicklung erkannt worden sind.

Denn mag auch eine solche Erkenntnis bezüglich der Gebiete der anorganischen und organischen Erscheinungen bis zu einem hohen Grade vorgeschritten sein; möge man die Gesetze der Entwicklung des Weltalls, unseres Erdballes und der auf ihm wirkenden physikalischen, chemischen und organischen Kräfte auch vollkommen erkannt haben, so fehlt doch zu einer generalisierenden Verknüpfung des Gebietes der socialen Erscheinungen mit jenen leichter zu durchschauenden Erscheinungsgebieten die zweite Vorbedingung, d. i. die Erkenntnis der Gesetze der Entwicklung der socialen Welt.

Erst wenn einmal diese letzteren erkannt sein werden, kann der Zeitpunkt eines Versuches, den Zusammenhang dieser beiden Gebiete und die Identität der sie beherrschenden Entwicklungsgesetze nachzuweisen, eintreten.

Von jenem Zeitpunkte sind wir aber noch weit entfernt und daher ist vorläufig jede Generalisierung und jede Subsumierung der beiden grossen Erscheinungsgebiete unter die gleichen Gesetze entweder nur eine falsche Uebertragung der Gesetze des individuellen Lebens auf sociales Gebiet, wie bei Montesquieu, Buckle, Schäffle u. A. oder aber eine so allgemeine und abstracte Formulierung der obersten Gesetze alles Seins, wie wir sie bei Comte und noch mehr bei

Spencer finden, aus welcher für die Erkenntnis der Gesetze der Entwicklung der socialen Erscheinungen, kein irgendwie bemerkenswerter Gewinn sich ergeben kann.

Aus diesen Gründen ist es vorläufig angezeigt, unter Verzicht auf Aufstellung solcher obersten Entwicklungsgesetze des Gesammtgebietes der Erscheinungen, sich auf das Gebiet der socialen Erscheinungen zu beschränken, um auf diesem das nachzuholen, worin die Naturwissenschaft auf ihrem Gebiete die Sociologie weit überflügelte, und diese letztere in der Erkenntnis der Entwicklungsgesetze der socialen Erscheinungen vorerst bis zu jenem Niveau zu erheben, auf welches die übrigen Naturwissenschaften sich seit zwei Jahrhunderten hinaufgeschwungen haben.

§ 9.

Nachzuholen aber gibt es hier viel; von jenem Niveau, wo die Wissenschaftlichkeit beginnt und theologische, metaphysische und rationalistische, vor allem aber willkürliche Constructionen aufhören, ist die Wissenschaft der socialen Erscheinungen noch himmelweit entfernt.

Die Ursachen dieses Zurückbleibens der Socialwissenschaft im Vergleich mit den Forschritten der übrigen Naturwissenschaften sind in neuester Zeit keineswegs verborgen geblieben. Und zwar sind es zwei Hauptursachen, die auf diesem Gebiete nicht nur das Zurückbleiben, sondern auch eine auf anderen Gebieten kaum vorkommende Stagnation verschulden.

Die erste ist die Tendenz, den Menschen selbst über die ganze ihn umgebende Natur zu erheben und als eine Ausnahmserscheinung hinzustellen, die sich die Bahnen der eigenen Entwicklung aus eigener Selbstherrlickeit vorzeichnet.

Die zweite Ursache ist die für die Wissenschaft nicht minder verhängnisvolle Tendenz, die vorgefundene und nach ihren wahren Ursachen noch nicht genügend erkannte sociale Entwicklung nach persönlichen subjectiven Wünschen umzugestalten und in andere Bahnen zu lenken.

Diese zwei Tendenzen waren es, welche von jeher, von den ersten Anfängen socialwissenschaftlicher Betrachtung und

Forschung, den Blick der Forscher nicht nur umschleierten, sondern von dem eigentlichen Gegenstande, den sie zu untersuchen sich vornahmen, ablenkten und statt der Wahrheit nur trügerische Perspectiven vorspiegelten.

Um es mit einem Worte zu sagen, es waren falsche subjective Tendenzen, die sich als „Staatsideen" gaben, welche die Staatswissenschaft in ihrem Bannkreise festhielten und einen Fortschritt der Erkenntniss nicht aufkommen liessen. — Diese Staatsideen wollen wir in Folgendem in Betracht ziehen und ihnen die sociologische Staatsidee, als die einzig wissenschaftliche, entgegenstellen.

*

Die Ausführungen obigen Abschnittes (erschienen im Herbst 1892) beziehen sich auf die staatswissenschaftliche Literatur bis zum Jahre 1892. In der zweiten Hälfte desselben Jahres aber befand sich schon unter der Presse und erschien anfangs 1893 das Werk Gustav Ratzenhofers: Wesen und Zwek der Politik. Selbstverständlich bezieht sich daher das oben Gesagte nicht auf dieses Werk. Seither hat Ratzenhofer weitere zwei sociologische Werke veröffentlicht: „Die sociologische Erkenntnis" (1897) und den „Positiven Monismus" (1898). Diese drei Werke enthalten ein geschlossenes System einer Wissenschaft vom Staate und der Gesellschaft, wie es die gesammte bisherige politische und sociologische Litteratur nicht aufzuweisen hat. Der Vorwurf, den ich in obigen Ausführungen dieser Litteratur mache, trifft das Ratzenhofer'sche System nicht: das constatiere ich hier nicht ohne eine gewisse Genugthuung. Denn es zeigt sich, dass ich im Rechte war, gerade auf diesen Mangel und diese Lücke in der politischen und sociologischen Litteratur hinzuweisen, da sie doch thathsächlich bestanden haben mussten, wenn es Ratzenhofer möglich war, diesen Mangel zu beheben und diese Lücke zu füllen. Er gab uns thatsächlich in obigen drei Werken ein auf naturwissenschaftlicher Grundlage aufgebautes, echt wisenschaftliches System der Sociologie. Vielleicht wird es mir noch gegönnt sein, an anderer Stelle und in anderem Zusammenhange über dasselbe zu schreiben: in dem Rahmen dieser Schrift ist mir das leider nicht mehr möglich. Hier sei es mir gestattet, auf meine Besprechungen der Ratzenhofer'schen Werke in der Revue internationale de Sociologie (1894 p. 151) und in der Berliner „Zukunft" (1899 und 1900) zu verweisen.

Zweiter Abschnitt.

Die Staatsideen.

§ 1.

Was man als Staatsidee bezeichnet, ist die Idee, die wir uns vom Wesen, von den Zwecken und Aufgaben des Staates machen. Diese Idee entspringt wie alle unsere Ideen aus der Wechselwirkung zwischen der objectiven Welt und unserem Geiste, in diesem Falle also speciell aus den Eindrücken des Staates auf unsern Intellect.

Wenn wir im Laufe der Zeit eine Wandlung und Entwicklung unserer Ideen von der äusseren Welt bemerken, so kann dieselbe nur zwei Ursachen haben: entweder eine Aenderung des Objects oder eine solche unseres Intellects.

Bei Gegenständen der äusseren Welt, z. B. dem Planeten-Systeme, sind wir keinen Augenblick im Zweifel, dass wir unsere veränderten Ideen über dasselbe der Vervollkommnung unseres Intellects zuzuschreiben haben, dass dagegen das Object sich immer gleich blieb.

Bemerken wir dagegen eine Aenderung unserer Staatsidee, so sind wir geneigt, dieselbe einer Aenderung des Objects zuzuschreiben und zu glauben, dass der Staat sich geändert habe, daher sprechen wir von einer antiken und modernen Staatsidee.[1]) Es ist nun die Frage, inwieferne diese unsere Ansicht richtig ist und was bei der Wandlung unserer Ideen

[1]) So behandelt z. B. Bluntschli in einem akademischen Vortrage (1855) „den Unterschied der mittelalterlichen und der modernen Staatsidee“ und Mohl theilt die staatswissenschaftliche Literatur darnach ein, ob die betreffenden Werke „auf der Grundlage der antiken Staats-

vom Staat auf Rechnung des Objects, was auf Rechnung des Subjects zu setzen sei.

§ 2.

Auf diese unsere Meinung über die verschiedenen Ursachen der Wandlung unserer Ideen mit Bezug auf die übrigen Naturerscheinungen und den Staat ist vorerst von Einfluss die Ueberzeugung, dass erstere kein Menschenwerk sind, letzterer aber allerdings ein solches sei.

Andererseits wieder muss zugestanden werden, dass auf die Bildung unserer Ideen über den Staat ein Factor mitthätig ist, der bei der Bildung unserer Ideen über die äussere Natur gar nicht ins Gewicht fällt.

Auf unsere Ideen über den Staat ist nämlich von grossem Einfluss die Stellung, welche wir innerhalb desselben und ihm gegenüber einnehmen. Diese letztere aber ändert sich im Laufe der Entwicklung des Staates und der Geschichte und daher ist es allerdings theilweise richtig, dass unsere Staatsidee nicht allein durch Vervollkommnung unseres Auffassungsvermögens, sondern auch durch die Aenderung unserer Stellung im Staate und ihm gegenüber, also auch, was auf dasselbe hinauskommt, durch die geänderte Stellung des Staates uns gegenüber, einer Wandlung unterliegt. Anders also wie bei den Ideen über die Erscheinungen der äusseren Natur, ist die Aenderung unserer Ideen über den Staat theilweise auch auf die Aenderung *seiner* Stellung uns gegenüber zurückzuführen. Allerdings aber braucht *diese* Aenderung seiner Stellung noch keineswegs eine Aenderung seines *Wesens* zu bedeuten, und wie wir das sehen werden, bleibt sich auch das Wesen des Staates gleich, trotzdem

---

ansicht" oder „auf Grundlage religiöser Weltanschauung" u. s. w. aufgebaut sind. (Vergl. dessen Encyklopädie. 2. Aufl. S. 560).

Henry Michel behandelt in seinem Werke: L'idée de l'État (1896) unter anderem die Frage, wie es kam, dass die Geister in Frankreich von der Staatsidee, welche die Zeitgenossen Ludwig des XIV. hegten, zu derjenigen übergiengen (comment les esprits ont-ils passé), welche die Männer der Revolution gefasst hatten?

die Formen seines Verhältnisses zu dem Einzelnen einer Aenderung unterliegen, welche die Wandlung unserer Idee von ihm mit beeinflusst.

§ 3.

Es ist daher die Staatsidee ein Product des Ringens unseres Erkenntnisdranges mit der objectiven Erscheinung des Staates, wobei wir im Vergleiche mit den Naturforschern deshalb in einer unendlich schwierigeren Stellung uns befinden, da uns unser Beobachtungsobject sozusagen beim Schopfe hält. Vergebens ringen wir nach einem archimedischen Standpunkt ausserhalb des Staates, wenn auch nicht zu dem Zwecke, ihm ihn in Bewegung zu setzen, sondern nur um ihn ruhig, unbeeinflusst von ihm, beobachten zu können. Wenn wir nach schwerem geistigen Ringen einen solchen Standpunkt gewonnen zu haben glauben, so zeigt es sich immer wieder, dass wir im Bannkreise staatlicher Einflüsse uns befinden, dass wir mit allen Lebensfasern im Staate wurzeln und dass noch am Rande des Grabes ein Interesse uns beherrscht und bewältigt, das Interesse an socialen Kreisen, welche die Bestandtheile des Staates bilden. Wenn man diese Verhältnisse unparteiisch würdigt, so gelangt man zu Zweifeln, ob es der menschlichen Erkenntnis je gelingen wird, über den Staat so frei und vorurtheilslos zu urtheilen, wie über das Wesen und die Beschaffenheit der Gegenstände der äusseren Natur.

Und dennoch — trotz aller Zweifel — verfolgt der menschliche Forschungstrieb die dornenvolle Bahn, und ein Rückblick auf den, wenn auch noch so langsamen, doch unleugbaren Fortschritt in der Erkenntnis des Wesens des Staates, ermuntert auf dem Wege fortzuschreiten und lässt die Hoffnung auf ein einstiges Erreichen des schier nicht im Bereiche menschlicher Fassungskraft liegenden Zieles, doch nicht ganz aussichtslos erscheinen.

§ 4.

Es kann nun gefragt werden: worin die Bedeutung einer Staatsidee liege? und ob es nicht ein Widerspruch sei einer-

seits die Staatsentwicklung als Naturprocess aufzufassen, der sich nach festen, unabänderlichen Gesetzen vollziehe, andererseits aber der Idee, welche wir uns vom Staate machen irgend eine Bedeutung beizumessen? Denn ist erstere Annahme richtig, dass die Staatsentwicklung nach ewigen unabänderlichen Naturgesetzen sich abspiele, dann sollte es ja ganz irrelevant sein, welche Ideen sich die Menschen über den Staat machen — da doch keine derselben den naturgesetzlichen Gang der Staatsentwicklung beeinflussen könne?

Dieser Einwand ist allerdings im Grossen und Ganzen richtig und man darf die Bedeutung der herrschenden Staatsidee nicht zu hoch veranschlagen, andererseits ist die Wichtigkeit derselben auch nicht zu unterschätzen.

Und zwar besitzt sie eine solche erstens im Hinblick auf unsere Erkenntnis des Staates, also eine theoretische und zweitens im Hinblick auf unser Handeln im Staate, also eine praktische Bedeutung.

Ad 1. Für unsere Erkenntnis eines Gegenstandes oder einer Erscheinung ist die richtige oder falsche Idee, die wir uns von derselben machen, keineswegs gleichgiltig.

Denn, wie das Stuart Mill in seiner Logik sehr richtig nachgewiesen hat, ist die wissenschaftliche Forschung weder rein deductiv, noch rein inductiv, sondern immer eines und das andere zugleich. Aus den einzelnen vorläufig erkannten Thatsachen bilden wir uns Ideen und an der Hand dieser letzteren untersuchen wir die weiteren Thatsachen. Stimmen diese weiteren Thatsachen zu den vorläufig gefassten Ideen, so erweisen sich diese letzteren als begründet; andernfalls müssen wir dieselben berichtigen, andere Ideen fassen und an der Hand derselben unsere Forschung fortsetzen. So werden im Laufe der Forschung vorläufig gefasste Ideen corrigiert oder beseitigt und durch andere ersetzt und jede weitere Forschung ist im Grunde nur ein Prüfen, ob die immer neu untersuchten Thatsachen das Festhalten an den bereits gewonnenen Ideen gestatten oder eine Correctur oder einen Ersatz durch andere fordern.

So ist in jeder Forschung Induction und Deduction innig verknüpft, daher auch bei der inductiven Forschung ein gut Theil der Erkenntnis immer der Deduction zu verdanken ist und bei einzelnen Erkenntnissen es schwer wird, zu entscheiden, ob dieselben im Wege der Induction oder der Deduction gewonnen wurden.

Wie sehr aber solche aus vorausgehenden einzelnen Thatsachen des betreffenden Erscheinungsgebietes abstrahierten Ideen, in jedem Falle, ob sie richtig oder falsch sind, die Forschung fördern, das lehrt die tägliche Erfahrung. Hatte man z. B. einmal, gestützt auf einzelne Thatsachen über Infectionskrankheiten, die Idee gewonnen, dass Krankheiten durch mikroskopische Organismen übertragen werden: so war damit der Anstoss gegeben, nach solchen Bacillen und Bakterien überall zu suchen und diese Krankheitserreger bei allen infectiösen Krankheiten zu vermuthen. Daraufhin folgten nun die eingehenden Untersuchungen, die dann bei den einzelnen Krankheiten entweder die Richtigkeit oder die Unrichtigkeit der vorgefassten Idee erweisen — in jedem Falle aber die Erkenntnis fördern.

Ganz so verhält es sich mit den Staatsideen; auf vereinzelten Thatsachen des geschichtlichen und staatlichen Lebens basierend, von denselben abstrahiert, dienen sie als Leitsterne auf dem Wege der weiteren Forschung, haben also in jedem Falle, ob sie sich bewähren oder nicht, einen hohen methodologischen Wert. Und zwar haben sie einen solchen nicht nur für die eigentliche und besondere Staatswissenschaft, sondern auch für die Geschichtsforschung. Denn man möge die Sache drehen und wenden wie man will, so bleibt der Staat der eigentliche Gegenstand der Geschichte.[1]) Mag auch eine individualistische Geschichtsschreibung den Schein wecken, als ob sie nur die Thaten und Handlungen der Monarchen zum Gegenstande hätte, so ist es doch klar, dass die Könige und Fürsten in ihr nur als Beherrscher und Repräsentanten der

---

[1]) Vergl. meine Sociologie und Politik. Leipzig. Dunker & Humblot 1892. S. 26 u. ff.

Staaten in Betracht kommen. Ein Napoleon I. auf St. Helena ist kein Gegenstand der Geschichte mehr — ebensoweuig ein Napoleon III. auf Wilhelmshöhe. Sind also im Grunde immer nur die Staaten als solche, Gegenstand der Geschichte, so braucht wohl nicht erst ausgeführt zu werden, welche Bedeutung den Staatsideen d. i. der Auffassung des Wesens und der Entwicklung des Staates für alle Geschichtsforschung zukommt.

Ad. 2. Dass die Idee, die man sich vom Staate macht, auf die gesammte Thätigkeit des Staates und im Staate von Bedeutung ist, daran braucht gewiss nur erinnert zu werden. Denn in der Staatsidee liegt ja mitinbegriffen die Auffassung von den Aufgaben und Zwecken des Staates und man denke nur daran, wie eine neu auftauchende Staatsidee, wie z. B. die seit der Mitte des XIX. Jahrhunderts in Deutschland aufgetauchte Rechtsstaatsidee auf die gesammte Gesetzgebung und Verwaltung der deutschen Staaten und auch Oesterreichs von weittragendem Einfluss war;[1]) wie sodann die Idee von den socialen Aufgaben des Staates den Anstoss gab zu einer Reihe socialreformatorischer Gesetze und Einrichtungen.

Nun braucht eine Staatsidee, um auch eine praktische Bedeutung zu haben, nicht gerade „politisch“ zu sein, d. h. eine solche, welche vom Staate ein in einer gewissen Richtung zu absolvierendes Pensum fordert, es kann ja auch eine rein wissenschaftliche Idee sein — und wir werden sehen, dass die sociologische eine solche ist — und dennoch eine praktische Bedeutung haben, indem sie nämlich andere Staatsideen, die dem Staate die mannigfachsten Aufgaben stellen und zumuthen, widerlegt. Eine solche Idee kann insoferne „praktisch“ werden, dass sie die Thätigkeit des Staates nach der einen oder anderen Richtung hin als ganz unzulässig auffasst und eine Ausdehnung derselben auf gewisse Gebiete als nicht zu seinem Wesen gehörig betrachtet. Jedenfalls also, ob sie „politisch“ oder nur

---

[1]) Vgl. darüber meinen Rechtsstaat und Socialismus. Innsbruck 1881, Abschnitt II.

theoretisch ist, kann jede herrschende Staatsidee eine praktische Bedeutung erlangen.[1])

§ 5.

Solcher Staatsideen nun hat es im Laufe der mehr als 2000jährigen Entwicklung der Staatstheorien viele gegeben. Da der Ausgangspunkt aller socialwissenschaftlichen Forschung die Betrachtung: sei es des Staates als eines Menschenvereines, sei es des Menschen als dessen Mitgliedes bildet, so sind begreiflicherweise bei diesen Betrachtungen nur zwei Standpunkte möglich, indem man entweder vom Standpunkt des Staates die Menschen, oder vom Standpunkt des Menschen den Staat betrachtet. Da der erstere Standpunkt bei den Schriftstellern des Alterthums, der letztere bei denjenigen des europäischen Mittelalters und der Neuzeit überwiegt, so hat man vielleicht nicht mit Unrecht den ersteren als die antike, den letzteren als die moderne Staatsidee bezeichnet. Wenn man aber daran anknüpfend meint, der antike Staat sei sich Selbstzweck gewesen und betrachtete das Individuum als Mittel, der moderne Staat dagegen sei nur ein Mittel, um den Menschen seiner Bestimmung zuzuführen, unterordne sich daher den obersten Zwecken der menschlichen Individualität, so ist das wieder nur eine selbstgefällige Verherrlichung des modernen Staates und eine Verdrehung der Thatsachen subjectiven Tendenzen zu Liebe. Wir werden sehen, dass der Staat, als sociale Erscheinung immer nur denselben Gesetzen socialer Entwicklung folgend, die Richtung dieser Entwicklung nie verändern kann, und dass es zwischen Staat und Staat im Wesen der Sache keinen Unterschied gibt; für diese sociale Erscheinung als solche, ist es ganz irrelevant, wohin sie unsere Zeitrechnung setzt; unsere Begriffe von antik und modern, von europäisch oder asiatisch

[1]) Richtig bemerkt Fouillée: Toute idée conçue par nous a une action sur nous et tend à se réaliser par cela même qu'elle est conçue. (L'idée moderne du droit. p. 247.) Darin liegt das Geheimnis der „Macht der Ideen" die allerdings oft für Staat und Menschheit verhängnisvoll wird — weil es auch Wahnideen gibt.

berühren ebenso wenig das Wesen dieser socialen Erscheinung, wie es das Wesen eines Kometen berührt, ob er von uns beobachtet wird oder nicht, ob er von der Nord- oder Südhälfte unseres Erdballs aus betrachtet wird.

§ 6.

Im Allgemeinen entspricht den einzelnen Stufen der Erkenntnis, die wir oben (Abschnitt I) in Betracht gezogen haben, je eine Staatsidee und so folgen einander in den Theorien Europas seit dem Mittelalter erst die theologische Staatsidee, sodann die rationalistische; gegenwärtig ringt sich die sociologische zur Geltung durch. Die theologische betrachtet den Staat als göttliche Institution und verlangt von ihm Unterwerfung unter religiöse Satzungen und Gebote der Kirche; ihr am nächsten steht die landesfürstliche, die auch als patrimoniale oder privatrechtliche Staatsidee bezeichnet wird, welche den Staat als Domäne des Fürsten, als Object der freien Verfügung, des freien Schaltens und Waltens des legitimen Souveräns betrachtet und sich nichts mehr angelegen sein lässt, als die theoretische Ausgestaltung des Souveränitätsbegriffs, ihre höchste Aufgabe aber darin erblickt, die Fürsten über die „ars regendi“ aufzuklären, ihnen die richtige Art und Weise, wie sie zu regieren haben, beizubringen.

Die rationalistische Staatsidee erscheint im Laufe ihrer Entwicklung in mehreren Spielarten, die wichtigste derselben ist die Vertragsidee, die meist als die Rousseau'sche bezeichnet wird, obwohl sie viel älter ist, deren Ausläufer in Deutschland die Rechtsstaatstheorie war. Es ist im Grossen und Ganzen eine Uebertragung der im Staate zur Ausbildung gelangten Rechtsbegriffe auf den Ursprung und das Wesen und die Aufgaben des Staates. Allerdings erscheint dadurch sowohl ersterer, wie letzteres in einem falschen Lichte. Nichtsdestoweniger hat sowohl die Vertragstheorie, wie die Rechtsstaatstheorie, die man mit einem gemeinsamen Namen als die juristische Staatsidee bezeichnen kann, ihre grosse Bedeutung und weitreichende Berechtigung.

Aber weder der im Alterthum vorwiegende staatliche, noch der im Mittelalter herrschende theokratische; weder der am Beginn der Neuzeit auftauchende landesfürstliche, noch endlich der in der Neuzeit vorwaltende individuelle, staatsbürgerliche Standpunkt waren geeignet, eine richtige Erkenntnis des Staates als socialer Erscheinung anzubahnen, und zwar aus folgendem Grunde.

Alle diese Standpunkte und Richtungen sind im Vorhinein tendenziös und geben den von ihnen aus unternommenen Betrachtungen des Staates eine voreingenommene Richtung, sozusagen eine gebundene Marschroute. Denn der staatliche Standpunkt wird im Vorhinein zu dem Zwecke eingenommen, um zu zeigen, nicht was der Staat sei, sondern wie er sein solle; der theokratische hat eine ausgesprochene kirchliche Tendenz, der patrimoniale eine ausgesprochene conservative und ebenso wird der staatsbürgerliche nur zu dem Zwecke eingenommen, um auszuführen, wie sich der Staat dem Einzelnen gegenüber zu benehmen habe.

Alle diese Tendenzen aber sind so so überwältigend, dass sie jede objective Erkenntnis des Wesens des Staates im Vorhinein unmöglich machen.

§ 7.

Mehr noch als diese tendenziösen und parteipolitischen Standpunkte stand der Erkenntnis des Wesens des Staates die Jurisprudenz im Wege, welche den Staat als das Product eines Rechtsactes ausschliesslich für sich reclamierte.

Will man den ganzen Irrthum dieser ausschliesslich juristischen Betrachtung des Staates begreifen, so muss man sich zuerst den Unterschied zwischen Staats- und Rechtswissenschaft klar machen.

Der Complex von Erscheinungen, welche durch die Entstehung des Staates hervorgerufen werden, kann zum mindesten einen zwiefachen Gegenstand der Forschung abgeben. Es können nämlich einerseits jene wirkenden Kräfte, welche den Zusammenschluss und Zusammenhalt der heterogenen, socialen

Gruppen hervorbringen, mitsammt ihren Folgen, andererseits jenes System von, durch diesen Zusammenschluss und Zusammenhalt erzeugten gegenseitigen Verhältnissen, zum Gegenstande der Forschung und Betrachtung gemacht werden.

Mit ersteren beschäftigt sich die Sociologie, als deren Bestandtheil die Staatswissenschaft erscheint, mit letzteren die Jurisprudenz. Während erstere die gesammte Stellung und Lage der socialen Bestandtheile des Staates mit Inbegriff der durch denselben hervorgerufenen gegenseitigen Verhältnisse derselben zum Gegenstande hat: fasst die letztere vorwiegend diese durch die Gesammtlage erzeugten individuellen Verhältnisse ins Auge, jenes ganze System von Contactslinien, die aus der Gesammtlage der socialen Bestandtheile für die einzelnen Individuen sich ergeben. Während daher die Sociologie auch die staatliche Ordnung im Grossen in das Gebiet ihrer Forschung einbezieht, hat es die Jurisprudenz ausschliesslich mit den in Folge der staatlichen Ordnung gesetzlich geregelten Verhältnissen der Individuen oder ihrer Verbände zu einander zu thun.

§ 8.

Da in Folge dieses verschiedenen Gegenstandes diese zwei Disciplinen zwei fern von einander abliegende Stand- und Gesichtspunkte einnehmen müssen, so ist es begreiflich, dass sie sich gegenseitig aus den Augen verlieren und zwischen ihnen eine gegenseitige Entfremdung so weit eintritt, dass sie sich einander bald gar nicht mehr zu verständigen im Stande sind.

Wir wollen dieses gegenseitige Verhältnis der Sociologie und der Jurisprudenz in einem Bilde verdeutlichen.

Es gleicht nämlich der Staat einem weitläufigen Schlossgebäude, das sich von aussen als Complex mannigfaltiger zu verschiedenen Zeiten auf- und zugebauten Theile darstellt; da gibt es mannigfache Längs- und Quertracte, äussere und innere Flügel, Thürme, Erker und Vorsprünge; das Ganze von den verschiedenen Seiten, da von Hügeln umgeben, die in eine Berglandschaft hinüberleiten, dort von Wald und Schluchten, hier wieder an eine Ebene grenzend.

Im Innern aber des Schlossgebäudes sind alle die Theile und Geschosse desselben verbunden, theils durch offene Colonaden, theils durch geschlossene Gänge, durch geheime Durchschlüpfe und nur dem Kundigen bemerkbare Thüren und Oeffnungen.

Denken wir uns nun einen Menschen, der entweder in dem Schlossgebäude geboren, sein Leben dort zubrachte, ohne je aus demselben herausgekommen zu sein, oder einen, der mit verbundenen Augen hineingebracht wurde, um sein Leben da drinnen zuzubringen. Er wird sich mit den Jahren da drinnen auskennen, wie kein anderer. Aus jedem Tract oder Flügel wird er den kürzesten Weg über Gänge und Treppen in die anderen Theile des Schlosses sofort finden, aus jedem Kellergewölbe ohne zu tasten oder zu straucheln den kürzesten Weg in jedes Geschoss bis in die höchste Dachkammer finden. Von der Aussenlage des Schlosses aber, von seiner äusseren Situation in Beziehung auf die es umgebende Landschaft, wird er keine blasse Idee, keine entfernte Ahnung haben. Das ist der Jurist. Er kennt alle Gänge, Schliche und Durchschlüpfe im Innern der Schlosses; wie es sich aber von aussen präsentiert, die äusseren Grössen-Verhältnisse der Theile zu einander, ihre gegenseitige Lage, leichtere oder schwierigere Zugänglichkeit von Aussen, ob sie an den Berg, an den Wald, an die Ebene stossen — von alledem hat er keinen klaren Begriff. Dieses alles aber überblickt der Sociolog.

Allerdings, über die innere Structur des Gebäudes kann er nur aus dessen äusserer Gestalt mehr oder weniger richtige Schlüsse ziehen, nur Vermuthungen aufstellen; gelangt er ins Innere und soll sich da zurechtfinden, dann wird er schwanken und tasten — nicht immer den richtigen Weg finden — in den dunklen Gängen leicht über eine unbemerkte Schwelle straucheln; dagegen wird aber der Jurist, der in diesen inneren Gängen und Verbindungen sich heimisch fühlt, wenn er hinaustritt ins Freie und die äussere Lage des Schlosses beurtheilen soll, schon von dem hellen Glanze der Sonne der Wissenschaft geblendet, seinen Blick scheu abwenden und gar die fernen Perspectiven nach Aussen, die Beziehungen und Zusammen-

hänge der äusseren Lage mit deren Umgebung und mit fernen Objecten, zu überblicken gar nicht im Stande sein. Sein myopes Auge, für die finsteren Maulwurfsgänge der Jurisprudenz geschärft, versagt ihm gänzlich den Dienst, wenn es sich darum handelt, den Staat als solchen in seiner Gesammtheit und Lage, in seinen Beziehungen zu anderen Staaten und zur Menschheit in Gegenwart und Vergangenheit aufzufassen.

Aus dieser Sachlage erklärt sich die übrigens bekannte Thatsache, dass auch hervorragende Juristen für das Wesen des Staates und seine Bedürfnisse kein Verständnis haben, dass sie zumeist kurzsichtige Staatsmänner sind und in der Politik immer Fiasco gemacht haben.[1])

---

[1]) Obiger Vergleich hat begreiflicherweise unter Juristen etwas böses Blut erzeugt. Es sei mir also gestattet, hier einen grossen Juristen und Staatsrechtslehrer als Eideshelfer zu citieren, der gerade obigen Vergleich als zutreffend erklärte. Damit will ich auch einen interessanten Brief Rudolf v. Gneists — ihn meine ich — der Vergessenheit entreissen. Um aber nicht den Schein zu wecken, dass ich aus dessen Briefe eine Zustimmung citiere und Ausstellungen weglasse, will ich den Theil des Briefes, worin mir der verstorbene Altmeister der Staatswissenschaft seine principiellen Bedenken gegen meine Theorie ausdrückte mit abdrucken. Es kann ja der Sache nur nützen, wenn eine so gewichtige gegnerische Stimme mit vernommen wird. „Mir ist es zweifelhaft geblieben — so heisst es in dem von Berlin 4. December 1892 datierten Briefe — ob bei dem Entwicklungsprocess, den ich als im Ganzen zutreffend anerkenne, nicht in stärkerem Masse das dem Menschen angeborene Gewissen, das angeborene Gefühl der Pflichten gegen die Mitmenschen und dann im äusseren Leben der angeborene Rechtssinn als Momente der Entwicklung einzubeziehen sind. Es lässt sich doch wohl kaum bestreiten, dass die Gesellschaft schon aus sich heraus ein Gewohnheitsrecht entwickelt und das Recht nicht erst aus staatlichem Zwang heraus zum Recht wird. Ich kann mir eben nach allen Eindrücken religiöser und politischer Erziehung den Staat nicht ohne zwei kategorische Imperative denken. Aus dem einen leite ich mir das patriarchalische Band des Hordenstaates, aus dem anderen leite ich mir den in Markgenossenschaft angesiedelten Staat ab. Die Fortentwicklung des civilisierten Staats finde ich in dem genossenschaftlichen Nachbarverband, in welchem die endlosen Kämpfe gesellschaftlicher Interessen sich allmählig vertragen und heutigen Tages auch die confessionellen Gegensätze miteinander aussöhnen müssen. Der parlamentarische lebensfähige Staat baut sich dann aus den Vertrauensmännern auf, die als

§ 9.

Diese gegensätzliche Stellung der Sociologie und Staatswissenschaft einerseits und der Jurisprudenz andererseits erklärt zur Genüge den unerquicklichen Streit der beiderseitigen Vertreter um die Methode der Behandlung dieser grundverschiedenen Disciplinen. Eines ist sicher, dass für zwei so verschiedenartige Disciplinen die Methode keinesfalls dieselbe sein kann. Und zwar hat man dabei nicht nur an die formale Methode, sondern noch viel mehr an die materielle zu denken; diese letztere nämlich begreift den Ausgangspunkt und die von demselben aus einzuschlagende Richtung, um den gegebenen Gegenstand der Forschung zu erkennen. Es ist also nicht nur der bekannte Gegensatz der juristischen und historisch-politischen Methode, der mehr ein formaler ist, als vielmehr der wichtigere Gegensatz des Ganges und der ganzen Richtung der Untersuchung, der bei den Juristen lautet: vom Recht zum Staat, bei den Sociologen lauten muss: vom menschlichen Hordenleben zum Staat und vom Staat zum Recht. Der Wert dieser beiden Richtungen für die Erkenntnis des Staates aber wird uns bald klar, wenn wir an das oben gebrauchte Bild uns erinnern. Der Jurist will aus dem inneren Gewirre der Maulwurfsgänge, aus dem er nicht hinaustreten kann, die äussere Lage und Beschaffenheit des Gebäudes erkennen — was ein Ding der Unmöglichkeit ist. Der Sociologe beginnt seine Betrachtungen mit dem weitesten Umblick über die ganze das

---

Repräsentanten eines Gesammtbewusstseins der Commune hervorgehen. Wie sich das einreiht in den Entwicklungsprocess, den Sie in so vielen treffenden Grundzügen geben, ist mir noch nicht klar geworden und ich muss die Schrift noch einmal lesen. Viel Freude hat mir aber eine Reihe treffender Beobachtungen und Aussprüche gemacht, beispielsweise das hübsche Bild unserer Fachjuristen, die in ihrem abgeschlossenen Palais wie die Ratten tagtäglich vom Keller bis auf die Dachstuben herumlaufen und in jedem Winkel so genau Bescheid wissen, nur nicht in der grossen Welt ausserhalb. Ich habe seit 50 Jahren so ziemlich allwöchentlich meinen Aerger mit den lieben Collegen aus der Praxis, bei denen sich mir schon frühzeitig das antike Wort aufdrängte: e vinculis ratiocinantur! Man lernt aber mit dem Alter Geduld . . .«

Gebäude umgebende Landschaft, übergeht sodann zur Betrachtung der einzelnen Bestandtheile, Tracte, Flügel und Annexe des Gebäudes, um sodann aus der Natur und Lage derselben, die in ihrem Innern befindlichen Rechtsverbindungen, die sich aus dieser äusseren Lage und Beschaffenheit mit Nothwendigkeit ergeben, zu erklären.

Eines aber ist klar; während der Weg vom Recht zur Erklärung des Staates vollkommen verfehlt ist, weil nicht das äussere Gebäude nach Massgabe der inneren Gänge hergestellt wurde, sondern umgekehrt: ist der Weg der Erkenntnis des Gebäudes von seiner Umgebung her, also des Staates von der Naturgeschichte der Menschheit und vom Leben der menschlichen Horden her, der einzig rationelle und wissenschaftliche, alles Gerede aber der Juristen über den Staat, d. h. alles Gerede über den Staat vom Rechte aus, ein Urtheilen eines Blinden über Farben.

Nun ist aber leider dieser letztere Weg vom Recht zum Staat von jeher eingeschlagen worden und da sich mit dem Staat, der Zahl nach, vorwiegend Juristen beschäftigten, so ist die Betrachtung desselben vom Rechte aus die in den Literaturen vorherrschende. Das Resultat ist aber auch darnach! Denn im Verhältnis zu der riesig angewachsenen Literatur über den Staat nur äusserst gering. Allerdings, wenn man in dieser Literatur die Stimmen nicht zählt, sondern wägt, wie es die Vernunft gebietet, dann überwiegen die wenigen Schriften über den Staat, die ein Aristoteles, Macchiavelli, Montesquieu und Herbert Spencer und neuestens Gustav Ratzenhofer geschrieben, jene Unzahl von Werken der über den Staat schreibenden Juristen, deren Namen ins Meer der Vergessenheit sinken, weil wir bei ihnen immer und ewig wieder die paar juristischen Formeln finden über die Persönlichkeit des Staates, sein Entstehen aus dem Rechte, über die Bildung eines Gesammtwillens aus allen Einzelwillen der Staatsbürger, über „Organschaft“ und „Competenz-Competenz“ und wie diese abgeschmackten Termini des gelehrten Kauderwelsch alle lauten, mit denen man den Laien zu imponieren sucht, die aber im

Grunde jedes Sinnes bar, nur die geistige Leere ihrer Urheber verrathen.

§ 10.

Fragen wir nach alledem, warum es in einer mehr als 2000-jährigen Entwicklung der Ideen nicht gelungen ist, eine befriedigende Erklärung der auf staatlichem Gebiete uns entgegentretenden socialen Erscheinungen zu geben: so liegt die Ursache in erster Linie in der falschen Vorstellung über die Uranfänge der Menschheit und über die Art und Weise der Entstehung der ersten Staatengebilde.

Während sich die Alten über jene Uranfänge überhaupt nicht den Kopf zerbrachen und den Hebel zur Erklärung des Rechts und der Gerechtigkeit auf den gegebenen Staat, als den einzigen festen Stützpunkt aller Staatsphilosophie, ansetzten: glaubte das Mittelalter seine Staatsidee nur auf der überlieferten Lehre von der Erschaffung des Menschen und der ihm vom Schöpfer mit ins Leben gegebenen Bestimmung gründen zu müssen.

Dem gegenüber schien es schon ein grosser Fortschritt, ja eine weittragende Neuerung zu sein, als seit Hobbes das Naturrecht seinen Ausgangspunkt zur Erklärung des Staates vom Menschen selbst und seiner „natürlichen" Beschaffenheit nahm.

Die Irrthümer dieser verschiedenen Methoden liegen heute klar zu Tage.

Der antike Staat war ein spätes Culturproduct; mit der naturgemässen Tendenz, ihn so wie er geworden war zu erhalten, zu schützen und zu vertheidigen war eine objective Erkenntnis seines Ursprungs nicht zu erlangen. Man klügelte darüber, woher Recht und Gerechtigkeit in diesen Staat hineingekommen seien, hatte aber weder den Muth, noch auch vielleicht die Möglichkeit zum Zwecke dieser Erkenntnis einen objectiven Standpunkt ausserhalb dieses Staates einzunehmen und seinen Werdeprocess von den Uranfängen an zu betrachten.

Die ganze Staatsphilosophie Platos gipfelte in einem beschränkten Conservatismus, wonach die höchste Gerechtigkeit im Staate darin bestünde, dass jeder das Seine treibe (τα ἑαυτου πραττειν) und der kühnste Reformgedanke, zu dem er sich aufschwingt, ist der naive Doctrinarismus, dass an der Spitze des Staates die Philosophen stehen sollen. Im Uebrigen geht sein Sinnen und Trachten nur auf die Mittel, um die bestehende Staatsordnung zu Gunsten derjenigen Classen, die im Besitz der Macht sind, zu erhalten. Weder reicht sein Blick über die engen Grenzen des hellenischen Stadtstaates, noch rückwärts zu den Uranfängen menschlicher Geschichte, wo aus dem Chaos des menschlichen Hordenlebens die ersten Staatenbildungen auftauchen.

In letzterer Beziehung war der Blick der mittelalterlichen Staatstheoretiker ein weiterer, ihr Gesichtskreis umfasste nicht nur die ganze Menschheit, sondern dehnte sich nach rückwärts über die Anfänge derselben aus.

Leider aber durften sie diesen weiten Horizont nur durch die gefärbten Gläser der überlieferten Lehre und nur vom einseitigen Standpunkt der Kirche betrachten. Ihr Auge war in gläubiger Verzückung auf den „Staat Gottes“ gerichtet, statt auf die wirkliche Welt und ihre Menschheit hatte keine andere Entwicklung durchgemacht, als die vom Sündenfall zur Erlösung und sollte nun in frommer Ascese des jüngsten Tages harren.

Gewiss, es waren dies erhabene Ideen, doch nichts anderes als Traumbilder, in denen man nur mit fest geschlossenen Augen schwelgen konnte.

Wenn die mittelalterliche Staatstheorie in die Betrachtung einer fictiven Welt sich versenkte: so versenkte das Naturrecht seit Hobbes sich in die Betrachtung eines fictiven Menschen.

Ob er nun Raubthier oder geselliges Wesen, ob er aus klugen Nützlichkeitsrücksichten mit Ueberlegenheit handelt oder dem Bedürfnisse einer Autorität sich zu unterwerfen folgt, immer bleibt er es, der Einzelne, das Individuum, der künftige Staatsbürger, der den Staat ins Leben ruft. Und wie sollte

nun der Staat diesem seinem Schöpfer nicht dankbar sich erweisen, indem er ihm im Vorhinein eine Fülle angeborener Rechte zuerkennt? Wie sollte dem Gründer des Staates das Recht, denselben zu beherrschen, aberkannt werden? Was Rousseau und die Encyklopädisten sammt ihren Epigonen bis hinunter zu den Theoretikern des Rechtsstaates dem Individuum als solchem zuerkennen, ist die einfache Consequenz der Naturrechtslehre, die den Staat, mit allem was er enthält, aus dem sittlich-freien Individuum ableitet. Denn wie könnte auch der Staat irgend ein Recht demjenigen versagen, aus dessen freier Entschliessung er ins Dasein gelangte?

Wie gieng aber dabei die Wissenschaft aus? Nicht besser wie bei den antiken Philosophen und mittelalterlichen Theologen. Sie gerieth in ein schier undurchdringliches und unzereissbares Netz von Täuschungen und Irrthümern, mit dem einzigen Unterschied, dass diesmal die Fäden dieses Netzes aus der vermeintlichen Natur des Menschen herausgesponnen wurden statt wie bei Plato aus der vermeintlichen „Gerechtigkeit" des gegebenen hellenischen Staates, oder wie bei den Theologen aus den vermutheten und geglaubten Absichten der Vorsehung in Hinsicht auf die Bestimmung des Menschen.

§ 11.

Es war von Vortheil für die Erkenntnis des Staates, dass seit dem Anfang dieses Jahrhunderts, zuerst in Frankreich, für die Betrachtung desselben ein Standpunkt eingenommen wurde, der, obwohl er ganz so wie alle vorhergehenden ein einseitiger und tendenziöser war, dennoch den Blick der Forscher nach einer Richtung lenkte, die bisher wenig beachtet wurde. Ich meine den socialistischen Standpunkt. An und für sich war er ebenso wenig objectiv und wissenschaftlich, wie der staatsbürgerliche, der theokratische oder landesfürstliche; denn auch von diesem Standpunkte waltete ja eine einseitige Tendenz, das Streben nach Besserung des Loses der arbeitenden Classen. Für die Erkenntnis des Wesens des Staates aber war er insoferne förderlicher, weil er das Augenmerk auf die innere sociale

Structur des Staates lenkte und einerseits eine ganze Menge von Fragen nach der Entstehung und dem Wesen des Staates anregte, andererseits viel dazu beitrug, die Grund- und Haltlosigkeit aller früheren einseitigen Standpunkte aufzudecken.

Zunächst förderte die socialistische Staatsidee die volkswirtschaftliche Betrachtung des Staates, in welcher der Staat lediglich als eine Organisation der wirtschaftlichen Arbeitstheilung erscheint.

Diese Idee ist in Deutschland zuerst von Lorenz Stein geltend gemacht worden und hat bei den Nationalökonomen grossen Anklang gefunden. Für nationalökonomische theoretische Operationen und Analysen mag sie von einigem Nutzen sein, indem sie die nationalökonomischen Erscheinungen isoliert und daher ihre gesonderte Beobachtung erleichtert.

Wenn uns z. B. Mithof „den gesammten nationalen Reinertrag oder das gesammte Volkseinkommen," als in die „vier grossen Einkommenszweige: der Grundrente, des Arbeitslohnes, des Capitalzinses und des Unternehmergewinnes" zerfallend, darstellt, und darauf hinweist, dass die Empfänger dieser verschiedenen Einkommensarten durch die dadurch bewirkte Gleichheit ihrer socialen Stellungen zu Interessengemeinschaften verbunden werden, so ist diese Darstellung für theoretische und didaktische Zwecke sehr anschaulich.

Es mag auch im Hinblick auf diesen Zweck unangefochten bleiben, dass „dadurch", d. h. auf diesem rein wirtschaftlichen Wege „in der Gegenwart die ökonomischen Stände der Grundbesitzer, Lohnarbeiter, Capitalisten und Unternehmer gebildet werden", und dass „in Folge dessen einzelne Stände eine Gemeinschaft der Interessen gegenüber anderen Ständen haben".

Nichtsdestoweniger würde man irren, wenn man die Ständebildung im Staate lediglich auf wirtschaftliche Verhältnisse und Ursachen zurückführen wollte und darin liegt das Einseitige einer wirtschaftlichen Staatsidee.

Es ist ja Thatsache, dass der Staat auch eine Organisation der wirtschaftlichen Arbeit ist und es von jeher war, doch war er es nie ausschliesslich und ist es auch heute nicht. Erst die sociologische Staatsidee zeigt die Sache im richtigen

Lichte. Der Staat ist erst in zweiter Linie eine wirtschaftliche Organisation — in erster Linie ist er ein Zusammenschluss socialer Bestandtheile, deren Verschiedenheit von Haus aus auf ganz anderen Unterschieden beruht und die ihre ursprünglichen Verschiedenheiten, wie wir das unten sehen werden, in ihren wirtschaftlichen Beruf im Staate hineintragen. Die wirtschaftliche Staatsidee also, welche nur das wirtschaftende Individuum ins Auge fasst, hat einen zu engen Horizont, sie zeigt uns wohl den Bestand, erklärt uns aber nicht den geschichtlichen Werdeprocess der wirtschaftlichen Unterschiede. Doch sind sowohl die socialistische, wie die aus ihr hervorgegangene volkswirtschaftliche Staatsidee von grosser Bedeutung als Uebergang zur sociologischen.

---

§ 12.

Socialismus und Sociologie.

Gegen die Identificierung und Verwechslung von Socialismus und Sociologie kann nicht genug protestiert werden[1]). Diese Begriffsverwirrung verschuldete Engels mit seiner Schrift: „Die Entwicklung des Socialismus von der Utopie zur Wissenschaft", deren Titel ein Schlag- und Losungswort wurde. Allerdings kommt in dieser Schrift das Wort Sociologie noch nicht vor, wohl aber die Behauptung, „der Socialismus sei eine Wissenschaft geworden". Jüngere Socialisten nahmen nun keinen Anstand, dieser „Wissenschaft" einen Namen zu geben und der lautete: Sociologie. Damit wurde auch jeder Socialist eo ipso ein „Sociologe" und Enrico Ferri rief auf einem internationalen Sociologencongress in Paris pathetisch aus: Die Sociologie werde entweder socialistisch sein oder gar nicht sein. Das ist eine gräuliche Begriffsverwirrung.

Der Socialismus ist das Programm einer politischen Partei: der Socialisten; dieses Programm ist ein Partei-Programm, der

[1]) Vergl. m. Sociologie und Politik S. 14.

Ausdruck einer politischen und socialen Bestrebung. Sociologie aber ist kein Partei-Programm, sondern eine Theorie der Gesellschaft, eine Wissenschaft von menschlichen Gesellschaften. Ein Partei-Programm ist keine Wissenschaft; sonst müsste es auch eine Liberalogie und eine Klerikalogie geben.

Der Socialismus kann ja ebensogut berechtigt sein als Parteibestrebung, wie es der Liberalismus und der Clericalismus ist: Sociologen können aber auch Liberale und Clericale sein, ebensogut wie Angehörige jeder dieser Parteien Astronomen sein können. Der Parteimann strebt und will etwas erlangen oder durchführen: der Theoretiker forscht und untersucht und sein Ziel ist Erkenntnis. Theorie ist keine Politik, wenn sich auch Politiker die eine oder die andere Theorie zu Nutze machen können. Jede Politik ist einseitig: die Theorie darf nicht einseitig sein, sonst ist sie falsch. Ein richtiger Theoretiker ist daher auch ein schlechter Politiker und ein guter Politiker ist gewiss ein schlechter Theoretiker.

Der Socialist will die Gesellschaftsordnung ändern, resp. verbessern: ist das Aufgabe einer Wissenschaft? Ebensowenig wie der Astronom darauf lossteuert, den Lauf der Planeten zum Nutzen der Erdbewohner zu ändern: ebensowenig denkt die Sociologie daran, die sociale Entwicklung zu beeinflussen. Ihre Aufgabe ist nur, die Gesetze dieser Entwicklung zu erkennen.

Es soll ja nicht geleugnet werden, dass die socialistischen Bestrebungen die sociologischen Untersuchungen anregten, was schon aus dem äusserlichen Umstand ersichtlich ist, dass Comte vom Saint-Simonismus ausgieng und auch in seiner Sociologie immer wieder seinen socialistischen Utopien nachhängt. Das hat aber nichts zur Sache. Die Erscheinung ist häufig, dass subjective Tendenzen zu wissenschaftlichen Untersuchungen anregen. Der Socialismus mag zur Entstehung der Sociologie beigetragen haben: nichtsdestoweniger sind das zwei verschiedene Dinge, und die Sociologie steht deswegen dem Socialismus durchaus nicht näher als irgend einer anderen Parteibestrebung.

Auch wollen wir es dem Socialismus durchaus nicht zum

Vorwurf machen, dass er die Sociologie annectieren und sie für seine Zwecke ausnützen will: das haben von jeher alle politischen Parteien mit allen Wissenschaften gemacht; das hat der Liberalismus mit der Nationalökonomie; das hat der Clericalismus mit der Geschichte gemacht, u. s. w. Trotz alledem darf die Wissenschaft nie in der Politik aufgehen und wird es der Politik nie gelingen, auf die Länge wissenschaftliche Wahrheiten zu unterdrücken. Die Sociologie als Wissenschaft kann aber nie socialistisch sein — ebensowenig wie liberal, feudal oder clerical. Speciell vom Socialismus trennt die Sociologie die Einsicht in die Wirklichkeit und die Erkenntnis, dass die vorgegebenen Zielpunkte des Socialismus unrealisierbar sind. Die „Gleichheit" der Menschen ist weder wirklich noch realisierbar, noch wird sie von irgend welcher Partei ernstlich angestrebt, da jede über alle anderen hinaus will. Der „Capitalismus" ist keine vorübergehende moderne oder neuzeitige Erscheinung, sondern war schon da, als der keulenbewaffnete Wilde den unbewaffneten fremden Wilden überfiel und todtschlug, um ihn zu fressen. In welcher Form das „Capital" erscheint, ändert nichts an der Sache: es bleibt immer das Mittel, durch welches man die „Andern" sich dienstbar macht.

Einst war es Grundbesitz, heute ist es Capitalbesitz: im socialistischen Staat würde es die „Führerschaft" des Socialstaates sein. Diese Wahrheiten constatiert die Sociologie auf Grund des Studiums der Natur der Menschengruppen. Sind diese Lehren dem Socialismus genehm? will er sich mit ihnen identificieren? Wenn nicht, so höre er doch auf, sich als „Wissenschaft" und Sociologie aufzuspielen: kein denkender Mensch bestreitet ihm seine Berechtigung als politische Partei! Hic Rhodus, hic salta!

---

§ 13.

Der Anarchismus.

In drei Richtungen bewegen sich alle Erörterungen über den Staat. Die Einen, die mit den gegebenen Zuständen zu-

frieden sind, trachten den bestehenden Staat so wie er ist zu vertheidigen. Sie bedienen sich zu diesem Zwecke einer idealistischen Phraseologie. So z. B. ist ihnen der Staat die höchste Organisation der Persönlichkeit; oder die Gemeinschaft zum allgemeinen Wohl; ein Organismus der Freiheit; eine Persönlichkeit, deren Zweck die Realisierung des Rechtes sei u. dgl. Das sind lauter nebelhafte Phrasen welche die Wirklichkeit verschleiern sollen.

Die Andern trachten der Sache auf den Grund zu gehn. Sie verwerfen die idealistische Phraseologie, analisieren die Zustände; sondern die Bestandtheile des Staates, weisen nach, dass es in dem Staate Herrschende und Beherrschte gibt — dass man mit Nichten von der Action „des Staates" sprechen könne, vielmehr von den Actionen der Herrschenden und den Reactionen der Beherrschten reden müsse; dass alles, was jeder dieser Theile ins Werk setzt, nur seinen eigenen Vortheil bezwecke; untersuchen in wie ferne das egoistische Interesse jedes dieser Theile auch das relative Gesammtwohl fördert; betrachten das Ganze als einen unvermeidlichen, naturnothwendigen Process, bei dem es nicht allen gleich gut gehen könne, und gelangen zum Resultat, dass der Kampf der Regulator der Güterzutheilung ist, welche im Staate vor sich geht. Das sind die sog. Realisten; sie begnügen sich mit der Constatierung der Thatsachen, die sie als Folge der Beschaffenheit der Menschen und ihrer Gruppen auffassen. Sie sind überzeugt, dass an diesem Gange der Dinge nicht viel zu ändern sei; dass auch fernerhin ewiger Kampf das Los der Menschen sein werde und dass Friede, Gleichheit, Freiheit, Brüderlichkeit u. dgl. schöne Verheissungen, eitel Trugbilder seien.

Die dritte Richtung ist wieder idealistisch. Sie entsteht aber diesmal bei den Unzufriedenen. Sie acceptieren die Resultate der Realisten, glauben aber den Gang der Entwicklung ändern zu können. Sie betrachten die Wirklichkeit nicht als Nothwendigkeit und wollen sie nach entgegengesetzter Richtung umgestalten. Der bestehenden Ungleichheit setzen sie eine ersehnte Gleichheit als möglich und realisierbar entgegen; den bestehenden Zwang und die bestehende Herr-

schaft wollen sie abschaffen und an ihre Stelle Freiheit und „Herrschaftslosigkeit“ setzen; an Stelle des Kampfes wollen sie Frieden und Eintracht stiften. Das sind Utopisten, die man heute boshafterweise Anarchisten nennt, weil sie sich einst unvorsichtigerweise selber so nannten.

Ihre Schriften sind alle utopistischen Charakters. Sie denken sich einen gesellschaftlichen Zustand, wie er nur unter Engeln möglich wäre, unter Menschen realisierbar und drängen zur Herstellung eines solchen. Eitles Verlangen! wer mit nüchterem Sinne wird sich zu einem Experiment hergeben, dessen Erfolglosigkeit im vorhinein klar ist; das nicht gelingen kann, weil das Material — die Menschen — zu einem solchen nicht geeignet ist.

Dass die Anarchisten immer wieder und immer wieder mit ihren Utopien hervortreten, hat wohl seine natürlichen Gründe: die Wucht, mit der die Härten des Staates auf ideal angelegte Naturen lastet, treibt diese Seifenblasen immer wieder an die Oberfläche.

Es ist gewiss kein Zufall, dass uns Berlin unter Wilhelm II. ein philosophisches System des Anarchismus brachte. Ebenso wie das despotische Russland Krapotkin und Tolstoi erzeugte: mit derselben immanenten Nothwendigkeit entstand in Berlin im letzten Jahrzehnt des XIX. Jahrhunderts Bruno Wille's „Philosophie der Befreiung durch das reine Mittel“.[1])

Den Grundstein, auf dem diese ganze „Philosophie“ aufgebaut ist, bildet die „Entwicklungsfähigkeit der Vernunft“. Da diese Entwicklungsfähigkeit als unendlich angenommen wird, so ergibt sich daraus der Schluss, dass es möglich sein müsse, einen solchen „Vernunftmenschen“ heranzuziehen, der ohne Zwang, ohne Herrschaft Gerechtigkeit übe und ein freies Zusammenleben mit ebensolchen Vernunftmenschen ermögliche. Ein solches Zusammenleben von Vernunftmenschen kann daher sehr wohl aller „unreinen Mittel“ als da sind „Autorität“, „Zwang“ und alle Consequenzen derselben entbehren.

---

[1]) Berlin, 1894, J. Fischer.

„Mein Ziel, sagt Wille, sind Menschen, die autoritäre Tendenzen, Vergewaltigung der Vernunft, weder gegen andere Menschen anwenden, noch von deren Seite erleiden, mein Ziel ist der freie Vernunftsmensch". Wille glaubt an die Erreichbarkeit dieses Zieles, da er einzelne Menschen kennt, welche seinem Ideale entsprechen und sich „ziemlich frei gemacht haben von innerlichem Zwange des Gesetzes, der Sitte, der Sittlichkeit oder einer sonstigen Autorität". Solche Individuen betrachtet er als „Vorläufer der Masse" und zweifelt nicht, dass bei richtiger Behandlung diese letztere jenen Vorläufern nachkommen werde. Dazu bedarf es durchgehends der Anwendung der „reinen Mittel" d. h. solcher, die durch ihre „Nebenwirkung ihren Zweck gar nicht oder nur wenig beeinträchtigen".

Auch müsse sich der Mensch von seiner „Heerdennatur" emancipieren und „Individuum" werden, d. h. seinen Individualsinn ausbilden. Hindernisse einer solchen individualistischen Ausbildung sind alle „Herrschaften" angefangen von der elterlichen, sodann die pädagogischen in den Schulen, bis zur staatlichen. Diese „Herrschaften" und Autoritäten erzeugen eine „Normalität" eine Gleichmachung der Menschen: während es im Gegentheil auf die Individualität und Differenzierung ankomme. Nur auf letzterem Wege gelange man zu einer „Erleuchtung, Befreiung und Beglückung des Menschengeschlechts".

Dass nun vom Standpunkt eines solchen idealen Vernunftmenschenthums die heutigen Zustände viel Gelegenheit zu rücksichtsloser Kritik bieten, ist leicht begreiflich.

Wille übt diese Kritik an allen privaten und öffentlichen Verhältnissen.

„Das Schwert oder die physische Autorität" ist ihm ein Greuel — da sie „der Vernunft nicht förderlich ist".

„Statt auf die Vernunft einzuwirken, also Gründe anzuführen" pocht man auf die körperliche Vergewaltigung.

Die stehenden Heere sind ihm daher „unreine Mittel".

Ein Seitenstück zum Schwert ist die Ruthe. „Schwert und Ruthe — aus dieser Ehe geht kein freier Vernunftmensch hervor".

Was Wille dagegen verlangt, ist „absolute Gewaltlosigkeit“ worin er den Lehren Tolstoi's zustimmt. Auch die „religiöse Autorität“ erzeugt nicht den freien Vernunftmenschen. Hier folgt Wille der Lehre Bakunin's, dass „die Gottesidee die entschiedenste Verneinung der menschlichen Freiheit sei und auf Versklavung der Menscheit hinauslaufe“. Es sei ein Irrthum zu glauben, dass diese Autorität nöthig sei, um die Sittlichkeit zu schützen. Der „freie Vernunftmensch“ wird Sittlichkeit schöpfen aus der Quelle der Vernunft, aus der Gedankenfreiheit.

Dass die „wirtschaftliche Ausbeutung“ ein „unreines Mittel“ sei, ist selbstverständlich. Diese Ausbeutung „hält das Menschengeschlecht von Freiheit und Vernunft zurück“. Nachdem Wille die bestehenden ökonomischen Verhältnisse, die crassen Gegensätze zwischen reich und arm schildert, fragt er, ob denn ein solches Elend der Massen unvermeidlich sei? und verneint diese Frage, da „die Productivität keineswegs hinter dem Wachsthum der Bevölkerung zurückgeblieben sei, sondern dieselbe überholt habe“. Es brauchen nur „alle Volksgenossen sich auf volkswirtschaftlichem Gebiete solidarisch zu fühlen und sich zu mässiger, geregelter und höchst rationeller Arbeit zu verbünden — und die gesammte Bevölkerung könnte glücklich, frei und wohlhabend sein“. Den Weg zu einem solchen Zustande ist Aufklärung. „Sobald die ausschlaggebenden Volksschichten erst einsehen, dass eine bessere, von Ausbeutung gereinigte Volkswirtschaft möglich ist, sobald Mittel und Wege hiezu gewiesen sind, wird die geschichtliche Entwicklung diese Wege beschreiten und jedes Hinderniss über den Haufen werfen“.

Das grösste dieser Hindernisse nun ist „der Gewaltstaat“ welcher auf der Herrschaft der Einen über die Andern beruht. „Es gilt daher diesen Gewaltstaat abzulösen durch die freie Gesellschaft“.

Diese „Ablösung“ des Gewaltstaates durch die „freie Gesellschaft“ braucht sich nicht durch Gewaltacte zu vollziehen, denn das wären ja „unreine Mittel“; vielmehr durch „Erziehung des Menschengeschlechts zur Vernunft“. Damit soll alles erreicht werden. Denn „der freie Vernunftmensch lebt

in Ordnung; doch er will nicht, dass ihre Regeln durch Herrschaft aufgezwungen werden. Wer sein Thun und Treiben zu beeinflussen trachtet, möge ihn in seinem Elemente, in der Vernunft, aufsuchen und hier durch Gründe nicht autoritär mit ihm verhandeln".

„Schon Fichte sagte ja, dass „kein Mensch verbunden werden könne ohne durch sich selbst und keinem Menschen ein Gesetz gegeben werden kann ausser von ihm selbst".

In der „freien Gesellschaft" erfolgt daher die „freie Regelung durch Vereinbarung und nicht durch Gesetze".

Das sind die Grundzüge der anarchistischen Staatsidee. Worin unterscheidet sich nun diese „Philosophie" von den zahlreichen in Vergangenheit und Gegenwart verfassten „Utopieen" und „Staatsromanen"? Der Unterschied ist sehr gering. Während sich jene als Dichtungen gaben, als Ideal-Schilderungen und als Spiel der Phantasie: tritt hier der Anarchismus mit dem Anspruch auf, ernste Gedanken vorzutragen, an deren Verwirklichungs-Möglichkeit er glaubt und andere glauben machen will. Wird er solche finden, die gleich ihm von allen realen Verhältnissen, von der Natur der Menschen absehend, einem Ziele zustreben wollen, der unter Menschen nicht realisierbar ist? Gewiss! Die Erfahrung lehrt es, dass unter allen despotischen und absolutistischen Regierungen diese Lehre gerade unter den besten Menschen immer Anhänger genug finden wird, welche ihr vollen Glauben schenken und sich für dieselbe begeistern.

Es ist eben dieser theoretische Anarchismus ganz und gar eine Glaubensidee, die die Macht hat, Anhänger zu gewinnen und eine Secte zu bilden.

In dieser Hinsicht ist der theoretische Anarchismus beinahe gefährlich: nicht für den Staat, denn der braucht diese Ideen nicht zu fürchten: sondern für seine Anhänger, in denen der Staat — ob mit Recht oder Unrecht wollen wir dahingestellt sein lassen — gefährliche Gegner sieht und deren er sich, selbstverständlich auch durch „unreine Mittel" zu entledigen sucht.

Im übrigen sind diese Theorien harmlos. Sie haben nur

eine symptomatische Bedeutung für die jeweiligen Zustände, aus denen sie erwachsen. Wissenschaftlichen Wert können sie nicht beanspruchen.

Die Forderung eines „Vernunftmenschen“ als Grundlage der „Gesellschaft“ zeigt von einer Schlichtheit des Denkens wie sie Dichtern eigen ist, aber einen gewissen Mangel an Einsicht in das Wesen socialer Verhältnisse verräth.

Denn abgesehen davon, dass über den Begriff „Vernunftmensch“ nie und nimmer Einigkeit wird erzielt werden können; so ist es noch die Frage, ob in socialen Dingen die individuelle Vernunft überhaupt eine Rolle spielt? Ist es denn individuelle Vernunft, welche die socialen Verhältnisse der Menschen bestimmt? Diese werden vielmehr durch eine den Verhältnissen immanente sociale Vernunft bestimmt und geregelt, welche mit der individuellen nicht übereinstimmt. Wie vielen Geboten socialer Nothwendigkeit unterwirft sich der klügste und vernünftigste Mensch, nicht weil seine individuelle Vernunft dieselben gutheisst und billigt, sondern weil dieselben durch eine sociale Vernunft unabhängig von der individuellen bestimmt werden. Können wir diesen Zwiespalt beheben? können wir alle socialen Verhältnisse durch individuelle Vernunft regeln? Woher haben wir die Gewissheit, wie können wir es darthun, dass diess der richtige Weg wäre? und wer soll beim Widerstreit persönlicher Meinungen entscheiden, wessen individuelle „Vernunft“ die vernünftigere sei? Uns will vielmehr scheinen, dass man mit individueller Vernunft oder vielmehr mit dem, was sich so nennt, in den socialen Verhältnissen nicht auskommen kann — diese individuelle Vernuft reicht einfach nicht aus zur Regelung socialer Verhältnisse. Und wer uns räth, als „Vernunftmenschen“ zu handeln in socialen Verhältnissen, den haben wir stark im Verdacht, dass er über jene zweite Vernunft, welche unabhängig von der individuellen die socialen Verhältnisse regelt, sich überhaupt keine Rechenschaft gegeben hat — dass sein Denken in diesem Punkte eine Lücke aufweist.

Er möge daher nur darüber nachdenken, ob die Vernünftigkeit, die sich in der Sprache, in ihrem kunstvollen

Baue, in ihrer logischen Consequenz offenbart, das Werk individueller Vernunft sei oder aber einer anderen Vernunft?

Er möge darüber nachdenken, ob die Vernunft, die sich in den Religionen offenbart und häufig die klügsten und vernünftigsten Menschen in ihren socialen Handlungen bestimmt, das Werk individueller Vernunft sei oder einer andern?

Und ebenso jene Vernunft, die sich im Recht, in der Sitte, in der Kunst, in der Gesammtentwicklung der Wissenschaften offenbart?

Jene andere Vernunft nun nennen wir die sociale, und so lange uns nicht der Beweis geführt wird, dass diese andere Vernunft eine niedrigere und minderwerthigere sei als die individuelle: so lange werden wir die Forderung nach dem „freien Vernunftmenschen“ als die Grundlage der „freien Gesellschaft“ skeptisch aufnehmen; so lange werden wir als Gestalterin der socialen Verhältnisse die sociale Vernunft, die aus den Naturgesetzen socialer Entwicklung hervorleuchtet, höher stellen als die individuelle Vernunft.

Jene Vernunft aber, die den socialen Verhältnissen immanent ist, hat immer und überall zur Herrschaft der Einen über die Anderen geführt. Allerdings aber ist jene Vernunft mitsammt den Verhältnissen, in denen sie steckt, dem Gesetze der Entwicklung unterworfen: sie ist entwicklungsfähig!

Der Cardinalfehler nun aller anarchistischen Theorien liegt darin, dass sie das Kind mit dem Bade ausschütten; alle Herrschaft abschaffen wollen, während gerade „vernünftigerweise“ es sich darum handelt, nur die unzweckmässige, zurückgebliebene, barbarische Herrchaft abzuschaffen. So lange es Menschen und menschliches Zusammenleben geben wird, so lange wird Herrschaft bestehen und dass es im Wesen jeder Herrschaft liegt, dass sie immer nur seitens einer Minorität über eine Majorität geübt werden kann, ist schon oft bewiesen worden. Denn Herrschaft entsteht ja nur aus der Nothwendigkeit, in das Leben und Treiben einer Menschenvielheit Ordnung zu bringen; diese Nothwendigkeit einer Oberleitung fühlen auch Majoritäten und es begegnet daher das Herrschaftsstreben der Minoritäten immer auch einer ihre Herrschaft begünstigenden

Disposition der Majoritäten. Darüber kann niemand zweifeln der die Natur der Menschen und ihrer Gruppen kennt. Daher sollte von einer Möglichkeit der Abschaffung jeder Herrschaft gerade unter „Vernunftmenschen“ gar nicht die Rede sein. Wohl aber kann die Modalität „wie geherrscht wird“ allerdings noch lange, lange, Gegenstand der Discussion bleiben. Das „wie“ der Herrschaft hat eine jahrhundertelange Entwicklung durchgemacht, welche noch keineswegs am Ziele angelangt ist. Herrschaft ist seit jeher unter Menschen geübt worden: aber wie die heutige Herrschaft sich zu derjenigen des orientalischen und classischen Alterthums, zu derjenigen des Mittelalters verhält: ebenso wird sich die Herrschaft sagen wir des 30. Jahrhunderts zu der heutigen verhalten. Auf diese Entwicklung einen Einfluss zu üben, das wäre die nicht undankbare Aufgabe aller politischen Denker, destomehr aller politischen Parteien, Kreise und Gruppen. Hier ist ein weites Feld lohnender geistiger und socialpolitischer Arbeit. Anzukämpfen gegen Selbstverhimmelung des gegenwärtigen Staates, gegen Lobhudeleien, die ihm von seinen gezahlten Lobrednern gespendet werden, seine Schäden und Schattenseiten, seine Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten, seine Unzweckmässigkeiten und seine Verkehrtheiten nachzuweisen, das ist die Aufgabe von Männern und Parteien, die im Staate bessere Zustände anstreben. Nicht die Herrschaft abzuschaffen, sondern sie zu verbessern, sie zu harmonisieren muss das Ziel aller vernünftigen Menschen sein. Auch eine „freie Gesellschaft“ wird beherrscht werden: nur auf das „wie“ kommt es an!

Dritter Abschnitt.

Die sociologische Staatsidee.

§ 1.

Alle bisher erörterten Staatsideen verfolgen gewisse einseitige Tendenzen; alle treten mit dem Anspruch auf Staat und Gesellschaft zu verbessern, sogar die wirthschaftliche Staatsidee verlangt ja vom Staate, dass er in den wirtschaftlichen Classenkampf, zu gewissen Zwecken eingreife. Dem gegenüber ist die sociologische Staatsidee zunächst nur eine erkenntnisfördernde, keine reformatorische. Sie ist in erster Linie keine Politik; indem sie von der naturgesetzlichen Entwicklung des Staates die Besserung vielfacher Uebel und Missstände erwartet, verzichtet sie auf die Lösung des Problems, wie der Staat besser zu organisieren sei; sie strebt keine grundstürzende Umgestaltung an, sondern begnügt sich mit der Erkenntnis des Wesens des Staates, welches sie aus der Art seiner Entstehung und Entwicklung zu erklären sucht.

Sie will weder der Anwalt des Staates, noch derjenige des Individuums sein, sondern begnügt sich mit der Constatierung der factischen Verhältnisse, die zwischen dem Staate und dem Individuum auf den verschiedenen Stufen der staatlichen und individuellen Entwicklung Platz greifen.

Sie fasst weder den Staat als Mittel und das Individuum als Zweck, noch das umgekehrte Verhältnis als der Wahrheit entsprechend auf, sondern nimmt ihren Ausgangspunkt von den vor- und ausserstaatlichen socialen Gruppen, betrachtet den Staat als Mittel für die Zwecke derselben und das Individuum

als ein von seiner Gruppe abhängiges, von denselben zu deren Zwecken bewusst oder unbewusst gebrauchtes Material.

Als constitutive Elemente des Staates betrachtet sie nicht die „freien und gleichen" Individuen, sondern jene socialen Gruppen, deren gegenseitiges Verhältnis die Verfassung eines Staates ausmacht. Die sociologische Staatsidee fasst daher den Staat als eine Mehrheit über- und untergeordneter socialer Gruppen auf, deren gegenseitiges Ringen in erster Linie die Erhaltung des Staates, in zweiter Linie eine solche Entwicklung desselben fördert, dass die Daseinsbedingungen der einzelnen Gruppen mit den Daseinsbedingungen der Gesammtheit in Einklang gebracht werden.

Die sociologische Staatsidee gibt daher den Anstoss zur Erforschung des Staates in der Richtung der gegenseitigen Auseinandersetzungen dieser seiner constitutiven Elemente, wobei die jedesmaligen Grenzen der erkämpften Machtsphären identisch sind mit dem im Staate gesetzten Rechte.

Die sociologische Staatsidee leitet daher das Recht weder aus dem Geiste des Individuums, noch auch aus einem fictiven Gesammtwillen ab, sondern aus dem Kampfe der socialen Bestandtheile, die den Staat bilden, indem sie die in diesem Kampfe zwischen dem einen Bestandtheil und dem oder den anderen jeweilig festgestellten Schranken ihrer Machtübung als das Recht dieses Staates auffasst.

Die sociologische Staatsidee beruht daher keineswegs auf der „Verwechslung der wirtschaftlichen Uebermacht mit rechtlicher Herrschaft" wie mir das imputiert wurde, sondern auf der Erkenntnis, dass jede wirtschaftliche und sociale Macht nach rechtlicher Herrschaft strebt und dass letztere nichts anderes ist, als der Ausdruck, die Form der ersteren.

§ 2.

In einer solchen Betrachtung des Staates liegt die grösstmöglichste Sicherstellung der Staatswissenschaft vor dem Vorwalten subjectiver Tendenzen.

Denn wenn jeder der oben besprochenen Standpunkte der

Betrachtung im Vorhinein den Forscher beeinflusst, ja wenn es im Vorhinein als sicher angenommen werden kann, dass es nur natürliche Vertreter der socialen Gruppen sind, welche von ihren Standpunkten aus den Staat betrachten, so bietet die sociologische Staatsidee für solche subjective Tendenzen keinen Raum.

Wer sind sie denn, die im griechischen Alterthum über Staat und Politik schrieben? Es sind freie Bürger, also Mitglieder der herrschenden Classen, für die der Staat ein Pensionsinstitut war, das ihnen ihren Lebensunterhalt sicherte. Ihr Patriotismus ist begreiflich; wenn sie vom Staat und von der Freiheit sprechen, so denken sie an ihr Gemeinwesen, das ihnen werth und theuer ist, das ihnen nicht nur Freiheit und Leben, sondern Herrschaft über rechtlose Sclaven sicherstellt, über deren Rechte sie kein Wort verlieren. Was Wunder, dass diese „antike Staatsidee" sich in Argumenten und geistigen Auskunftsmitteln erschöpft zum Zweck der Erhaltung dieses Staates, dieser Gesammtheit von Einrichtungen, welche der Minorität der freien Bürger die den Sclavenmassen aberkannten höchsten irdischen Güter zusichert?

Und ebenso ist es klar, dass die ganze moderne, auf der staatsbürgerlichen Staatsidee basirende Richtung der Staatswissenschaft, die seit Rousseau die europäische Literatur beherrscht, vorwiegend von denjenigen propagirt wird, die das Recht der intelligenten Mittelclassen Europas im Kampfe gegen die früher bevorrechteten Classen vertheidigen; das gesammte auf dieser Staatsidee aufgebaute „constitutionelle Staatsrecht" Europas ist ja nichts anderes, als eine Vertheidigung der „allgemeinen staatsbürgerlichen Rechte" auf Grundlage von mehr oder weniger zutreffenden Constructionen von natürlichen oder angeborenen Rechten des Individuums, zu deren Unterstützung und Geltendmachung das Bürgerthum, die intelligente und besitzende Mittelclasse der europäischen Culturstaaten sich erhoben hat. Die staatsbürgerliche Staatsidee mit ihrer Auffassung des Staates als Mittel und Werkzeug zur Förderung der Entfaltung aller materiellen und geistigen Kräfte des Individuums, war eben nichts anderes, als eine Waffe im Kampfe

um die rechtliche Stellung des Individuums als „Staatsbürgers".

Auch dieser Staatsidee war die Tendenz das Oberste, die wissenschaftliche Erkenntnis nur Nebensache. Und dasselbe gilt ja zweifelsohne von der „civitas Dei", von der theokratischen Staatsidee, die nichts anderes anstrebte, als die Herrschaft der Kirche und nicht minder von der „patrimonialen" Staatsidee, die nichts anderes war, als die Vertheidigung der historisch überkommenen Verhältnisse des Uebergewichtes und der Herrschaft des Adels und der Grundherren, welche „für die Erlaubnis der Benützung ihres Grundes und Bodens ein Recht hatten, sich vom Landvolk die Leistung von Roboten auszubedingen". Keine dieser Staatsideen liess eine objective, wissenschaftliche Beurtheilung und Erkenntnis des Staates aufkommen.

§ 7.

Wenn nun auch keineswegs behauptet werden soll, dass die sociologische Staatsidee ein für allemal, all und jede tendenziöse Darstellung ausschliesse: so gewährt sie doch verhältnismässig eine gewisse Bürgschaft gegen einseitige, nur im Interesse einzelner Bestandtheile des Staates auszuführende theoretische Staatsconstructionen. Diese Bürgschaft liegt in der ganzen Art und Weise der Betrachtung des Staates, die sich in Folge dieser Idee Bahn brechen muss.

Indem nämlich die sociologische Staatsidee die Betrachtung im Vorhinein auf das Kräftespiel der socialen Bestandtheile als constitutiver Elemente des Staates hinlenkt und auf jedem Punkte der Staatsentwicklung die bestehende Verfassung als Resultat des staatsrechtlichen Kampfes derselben hinstellt: wird das Hauptaugenmerk der Forschung mit Nothwendigkeit auf diesen Naturprocess gelenkt, der als solcher mit der Allgewalt elementarer Vorgänge sich abspielend, jede einseitige Geltendmachung von Verdienst und Vorzug zu Gunsten eines socialen Bestandtheiles ausschliesst — indem er alle zugleich im Dienste eines überwältigenden Naturgesetzes unbewusst wirkend aufzufassen lernt und lehrt. In einer solchen Betrachtung ist

kein Raum für menschliche Eitelkeit und kleinliche Selbstgefälligkeit; kein Raum für subjective Tendenzen zu Gunsten einzelner Individuen oder Classen; keine Gelegenheit zu parteiischer und willkürlicher Vertheilung von Verdienst und Schuld; eine solche Betrachtung drängt wie jede Naturbetrachtung und Forschung nur zu dem einen mächtigen Finale, zu dem einen erhebenden Schlussaccord: zur Erkenntnis der Gesetzmässigkeit des Naturvorganges selbst.

Mit nichten kann hier für die einstigen Eroberer und Staatsbegründer ein besonderes Verdienst in Anspruch genommen oder, wie das oft von Historikern geschehen, gegen dieselben Vorwurf und Klage erhoben werden: sie stürzten sich auf eine bodenständige Bevölkerung, wie die Lawine, von den Sonnenstrahlen gelockert, friedliche Hütten zermalmend und wegfegend zu Thale stürzt ohne Verdienst, ohne Schuld.

Allerdings darf andererseits dieser friedlichen Bevölkerung nicht nachgetragen werden, wenn sie in beinahe regelmässig wiederkehrenden Geschichtsperioden mit Mord und Raub gegen ihre „Bedrücker“ sich wendet, wenn sie dann in bestialischer Wuth im Blute der Herren den lange zurückgedrängten Rachedurst stillte: wird es etwa dem Aetna als Schuld angerechnet, wenn er von Zeit zu Zeit blühende Gärten, lachende Fluren, friedliche Ansiedelungen mit glühender Lava überschüttet und versengt?

Und auch die sesshafte bodenständige Bevölkerung, die ihren Acker bebaute, „nach fremdem Gut nicht lüstete und fremden Boden mit Feuer und Schwert nicht überzog“, kann keinen sonderlichen Anspruch auf Vorrecht und Bevorzugung erheben: ob sie „friedlich“ lebte, ist erst die Frage, denn die Friedlichkeit, die sie innerhalb der staatlichen Ordnung an den Tag legt, mag ja ein Verdienst dieser letzteren sein, wie es gewiss nur dieser letzteren angerechnet werden muss, dass diese friedliche Bevölkerung „ihren“ Acker bebaut.

Und ebenso wenig dürfen die „Arbeiter“, wie das die Socialisten glauben machen wollen, einen besonderen Vorzug für sich geltend machen, als ob sie es wären, die den Staat erhalten, da doch die „Arbeit“ alle ernähre. Allerdings er-

nährt die Arbeit alle, aber nicht lediglich diejenige, welche die „Arbeiter“ verrichten. Diese Arbeit ist doch nur Ausführung einer höheren Arbeit — der Arbeit des Erfinders, des Gelehrten, des Staatsmannes, des Organisators, des Unternehmers. Es kann keinen Staat geben, in welchem es nur ausführende Arbeiter gebe und ohne schöpferische Ideen, zu denen in erster Linie die staatserhaltenden organisatorischen gehören, gebe es weder Arbeit noch Arbeiter. Die ausführenden Arbeiter können höchstens Strikes ins Werk setzen, sie können damit Industrieen zu Grunde richten, aber Industrieen ins Leben rufen können sie nicht. Gewiss sind sie ein wichtiger, nicht zu unterschätzender, nicht geringschätzig zu behandelnder Factor des staatlichen Lebens; gewiss haben sie einen Anspruch auf menschenwürdige Behandlung, doch ist es eine Wahnidee, als ob ihre Arbeit den Staat erhalte und daher sie einen Staat erhalten könnten. Sie und ihre Arbeit sind, wenn auch ein integrirender, doch immer nur ein Bestandtheil des Staates.

Nicht einmal die Verkünder und Apostel der Lehren der Moral und Sittlichkeit, die Spender des Trostes, welche lindernden Balsam träufeln in die Wunden der Menschen, dürfen Anspruch erheben auf besonderes Verdienst: sie gleichen der regenspendenden Wolke, die ihr kostbares Nass aus den vom Erdreich aufsteigenden Dünsten und Dämpfen empfing, um es in wohlthuenden Niederschlägen dem Erdreich zurückzuerstatten. Das Kostbarste, das sie dem Volke verkünden können, haben sie von ihm empfangen und ihre Lehren würden im Winde verhallen, wenn nicht im Gemüthe des Volkes, aus dessen Noth die Heilslehren entsprangen, für dieselben im Vorhinein der empfängliche Boden vorbereitet wäre. Das beste Gold ihrer Lehren stammt aus dem tiefen Schachte der Volksseele.

Die theokratische Staatsidee, die im Namen der hohen Mission der Kirche die Herrschaft derselben beansprucht, beruht daher auf vollkommener Verkennung der Thatsachen: nicht minder aber die rationalistischen Lehren der Encyklopädisten, welche diese innere sociale und sociologische Berechtigung der confessionellen Organisationen nicht anerkennen.

Die sociologische Staatsidee lässt all und jedem social ent-

standenen und social berechtigten Factor des Staatslebens volle Gerechtigkeit widerfahren und trachtet nur ihr gegenseitiges Verhältnis und ihre gegenseitigen Stellungen nach ihrer socialen Nothwendigkeit, daher auch nach ihrer historischen Vernünftigkeit zu begreifen.

Dadurch allein schon übt sie, so viel es in der Macht einer Theorie liegt sociale Entwicklungen zu beeinflussen, auf den socialen Kampf einen ernüchternden und versöhnenden Einfluss. Denn während ideale Staatsideen, indem sie das Wesen und die Aufgaben des Staates zu nicht realisirbarer Höhe hinaufschrauben nur die Erbitterung gegen den wirklichen Staat, der die geweckten Aspirationen nicht befriedigt, steigern: wirkt die sociologische Staatsidee besänftigend und beruhigend, indem sie gerade die Unvermögenheit des Staates, den socialen Kampf je aus der Welt zu schaffen, nachweist.

*

Diese so zu sagen calmirende Wirkung der sociologischen Staatsidee weht uns wohlthuend an aus der schon oben (S. 16) erwähnten Ratzenhofer'schen „Politik". Auch ist es nur dieser sociologischen Auffassung des Staates zuzuschreiben, dass es Ratzenhofer gelungen ist, die „Politik" zu einer Wissenschaft zu erheben, was vor ihm keinem Theoretiker gelungen ist.

Das Wort Politik wird ja in doppeltem Sinne gebraucht. Nachdem das berühmte Werk „Ueber den Staat" des Aristoteles die grichische Bezeichnung „Politik" erhalten hatte, war es die längste Zeit üblich, die „Staatslehre" mit diesem Worte zu bezeichnen. Daneben machte sich aber der Gebrauch des Wortes im engern Sinne geltend, in welchem man darunter die Thätigkeit der Staatsmänner oder auch der Parteien im Staate verstand. In dieser letzteren engern Bedeutung ist das Wort heute in allgemeinem Gebrauche und dient auch zur Bezeichnung des Vorgehens und der Taktik nicht nur des Staates, der Regierung, der Diplomaten, Staatsmänner, sondern auch einzelner Classen und Gruppen der Gesellschaft, der Kirchengemeinschaften u. s. w.

In dieser engern Bedeutung nun als „öffentliche Thätigkeit" oder auch als „staatliche Thätigkeit" war die Politik seit lange schon Gegenstand mannigfacher theorethischer Untersuchung und Behandlung. Ueber diese Politik ist sehr viel geschrieben worden; zumeist ertheilten die Autoren Rathschläge, wie und nach welchen Grundsätzen „Politik" getrieben oder gemacht werden sollte. Wenn z. B. Machiavelli in seinem Buche „Ueber den Fürsten" den Herrschenden Rathschläge ertheilt, wie sie vorzugehen haben, so schreibt er eine „Politik" im engeren

Sinne des Wortes, d. h. nicht eine Lehre vom Staate, sondern eine Lehre, wie der Fürst sich zu benehmen habe.

An solchen Politikern war die Literatur aller Völker und Zeiten sehr reich. Ja! es scheint, dass das älteste Buch der Welt, welches bis heute bekannt ist, die in dem pariser Papyrus „Prisse" enthaltene „Verordnung des Präfecten Ptah-Hotep", der unter Assa dem König des Nordens und Südens, also im Jahre 3350 v. Chr. lebte — eine „Politik" in diesem Sinne war, denn sie enthält Rathschläge an die Mitglieder der Regierung, wie sie sich in staatlichen Dingen zu benehmen haben.

Bei der Fülle und Reichhaltigkeit dieser „politischen" Literatur (man denke nur an die politischen Streit- und Flugschriften an die „Libelle" aller Zeiten und Völker), kann es nicht Wunder nehmen, dass schliesslich auch die Frage auftauchte, ob es denn nicht auch feste und unwandelbare Grundsätze dieser Politik gäbe, wie sie auf andern Gebieten des Wissens sich mit der Zeit herausgebildet haben? Mit andern Worten es entstand die Frage: ob man aus der Politik nicht auch eine auf festen Grundlagen sich aufbauende Wissenschaft machen könne? An Versuchen fehlte es nicht: aber der Erfolg blieb aus, und zwar nach doppelter Richtung. Denn erstens waren die Schriftsteller, je nach ihrer Parteistellung über diese Grundsätze und Grundlagen nicht einig, und zweitens kehrten sich Staatsmänner und Diplomaten, Parteiführer und Demagogen blutwenig um die theoretischen Grundsätze, sondern handelten je nach ihrem Interesse.

Dieser Widerspruch offenbarte sich namentlich mit Bezug auf die Frage, inwiefern die Politik sich an die Grundsätze der Moral zu halten habe. Mit Ausnahme Machiavelli's und einiger italienischer Publicisten predigten ja alle Theoretiker der Politik die Nothwendigkeit bei der politischen Thätigkeit, die Grundsätze der Moral zu beobachten. Das musste aber die theoretische Politik immer mehr in Miscredit bringen. Denn weder die Politik der Staaten nach aussen, noch die Politik im Innern der Staaten, hielt sich an diese Grundsätze, sondern handelte nach Opportunitätsrücksichten. Eine Theorie also, die weder den Thatsachen entnommen war, noch auch die Thatsachen beeinflusste, konnte doch offenbar keinen Werth und keine Beachtung beanspruchen.

Da musste denn schliesslich der Zweifel aufsteigen, ob Politik überhaupt eine Wissenschaft sei. So lautete nun das Problem. Was bedeutet dasselbe? Um das zu erklären, muss man auf den Begriff der Wissenschaft zurückgehen. Eine Sammlung von Rathschlägen, obendrein von einem subjectiven Standpunkte, ist keine Wissenschaft, ebensowenig wie eine Sammlung von Notizen und Mittheilungen über Ereignisse und Thatsachen. Wissenschaft ist nur die Untersuchung und Erforschung von natürlichen oder socialen Erscheinungen, zu dem Zwecke, um die der Entwickelung derselben zu Grunde liegenden, diese Entwickelung beherrschenden Gesetze aufzuweisen. Soll nun die Politik als Wissen-

schaft behandelt werden, so muss man die politische Thätigkeit als eine sociale Erscheinung beobachten und erforschen und muss darnach trachten, allgemeingültige Gesetze aufzufinden, nach denen diese Thätigkeit sich entwickelt und vollzieht.

Da stösst man aber wieder auf folgende Schwierigkeit. Da die Politik eine Thätigkeit der Menschen ist, wie sollen sich nun für sie feste Gesetze aufstellen lassen, ohne den freien Willen zu leugnen? Dieser freie Wille der Menschen kann ja jeden Augenblick alle wissenschaftlich gefundenen Gesetze der Politik durchbrechen, ja. lässt jede Aufstellung solcher Gesetze als illusorisch erscheinen. Aus dieser anscheinend unüberwindlichen Schwierigkeit half die Sociologie einen Ausweg finden. Sie zeigte, dass die Entwickelung der Staaten sich weniger aus den Handlungen der Einzelnen, als vielmehr aus den Actionen und Reactionen der den Staat bildenden socialen Elemente, der „Gruppen" erklären lasse und dass diese Gruppen allerdings nach gewissen unabänderlichen Gesetzen, in erster Reihe nach den Impulsen ihres Eigeninteresses vorgehen.

Auf dieser sociologischen Idee fussend, hat Gustav Ratzenhofer das schwierige Problem gelöst, die Politik als Wissenschaft zu behandeln. Es ist ihm das vollkommen gelungen, und er liefert uns in seinem Buche „Wesen und Zweck der Politik" (1893) ein ganz eminentes wissenschaftliches Werk.

Ratzenhofer nimmt eben keinen Parteistandpunkt ein; er ertheilt keine Rathschläge einer einzelnen Partei, sondern stellt sich als objectiver Beobachter mitten unter die kämptenden „Gruppen", die er als „politische Individualitäten" bezeichnet. Er untersucht, aus welchen Beweggründen diese „Individualitäten" handeln, welche „Triebe" für ihr politisches Handeln massgebend sind, classificiert diese Triebe, beobachtet und forscht, wie sich im Laufe der Entwicklung der Natur und Civilisation diese Triebe vermehren, entwickeln; welche Interessen allmählich auftauchen, welche Zwecke von den handelnden politischen Individualitäten verfolgt werden u. s. w. Diese Untersuchungen, vollzogen an einer unendlichen Fülle von Erscheinungen und Thatsachen der Geschichte und der politischen Gegenwart, führen ihn zu wahrhaft erstaunlichen wissenschaftlichen Ergebnissen. Die Politik der einzelnen „politischen Individualitäten" im Staate, sodann des Staates als einer Individualität, in seinem Innern und nach Aussen, werden wie unter dem Mikroskop untersucht und analisiert: alle Triebfedern des Vorgehens nach den verschiedensten Richtungen blossgelegt, und alles das geschieht, wenn auch ohne Schönfärberei, doch mit einem so massvollen Ernst, dass es dem Verfasser auch möglich wird, manche bittere Wahrheit ohne Verletzung menschlicher Empfindlichkeiten zu formulieren. Neben der Politik des Staates wird auch die der „Gesellschaften", d. h. der inte-

ressengemeinsamen Kreise, welche sich über die Grenzen des Staates erstrecken, untersucht.

Nachdem er so das „Wesen" der Politik dargelegt, worin sie besteht und wie sie sich entwickelt, sucht er schliesslich die Frage nach dem „Zweck" aller Politik zu beantworten.

Diejenigen nun, welche seiner realistischen Darstellung des Wesens der Politik, etwa einen zu grossen Pessimismus vorzuwerfen geneigt wären, sie werden durch die Ausführungen über den Zweck der Politik versöhnt werden. Hier wesentlich unternimmt es nämlich Ratzenhofer, zu zeigen, wie der schliessliche Erfolg der gesammten Politik die Civilisation ist, aus deren Wesen er wieder Lehren schöpft, die er als Wegweiser aufstellt, auf den Bahnen all und jeder Politik. Darnach aber, ob die einzelnen „politischen Individualitäten" mitsammt dem Staat nach diesen Wegweisern sich richten oder nicht, fällt er sein Urtheil, ob eine Politik „civilisatorisch" ist oder nicht.

§ 4.

Dass die sociologische Staatsidee aus allen obigen Gründen auch für die Geschichtsschreibung eine weitreichende Bedeutung hat und worin dieselbe liegt, brauchen wir hier nicht erst auszuführen, zumal wir dieses Thema an einem anderen Orte behandelt haben.[1]) Hier wollen wir nur noch hervorheben, dass dieselbe nicht nur für die Erforschung und Erkenntnis historischer Zeiten, in denen die Staaten und ihre Aufeinanderfolge den Mittelpunkt unseres Interesses bilden, von Wichtigkeit ist, sondern dass dieselbe auch für die vorhistorische Zeit, bezüglich welcher uns die Fragen nach dem Ursprung der Menschheit, der Rassen und Menschenarten interessieren, einen mächtigen Hebel der Erkenntnis bildet.

Denn da diese Staatsidee sich nicht mit der Thatsache des Staatsbestandes begnügt, sondern auf die Entstehung des Staates aus heterogenen Bestandtheilen einen entschiedenen Nachdruck legt, so drängt sie die Forschung auf ein Terrain, dass bisher von jeder Staatswissenschaft gemieden wurde, das ist: die Uranfänge der Menschheit. Und doch ist die Kenntnis

---

[1]) Vergl. Sociologie und Politik. Leipzig, Dunker et Humblot, 1891, S. 18.

dieser Uranfänge und speciell die Frage nach dem mono- oder polygenistischen Anfang der Menschheit aus dem Grunde von Wichtigkeit, weil von jedem dieser beiden Standpunkte aus, die Entwicklung der Menschheit als in verschiedener Richtung vor sich gehend sich darstellt, was für die allgemeine Geschichte der Menschheit von grosser präjudicieller Bedeutung ist. Wir haben es an einem anderen Orte[1]) ausgeführt, dass während der Monogenismus die Entwicklungsgeschichte der Menscheit als ein Auseinandergehen des sich differenzierenden Einheitlichen auffasst, der Polygenismus diese Entwicklung als einen Process der Vereinheitlichung des ursprünglich Verschiedenen, allerdings unter Eliminierung des Nichtassimilierbaren betrachtet.

Hier sei nur daran erinnert, dass die erstere Anschauung, welche die logische Consequenz der monogenistischen Theorie ist, von der Entwicklung der Menschheit in historischen Zeiten widerlegt wird, denn die Geschichte aller Staaten zeigt uns ein Fortschreiten von dem Vielfachen, Heterogenen zu einer immer grösseren Vereinheitlichung und Assimilierung, welche Erscheinung der polygenistischen Theorie entspricht, ausser man wollte annehmen — was aber dem Begriff eines Naturprocesses widerspricht — dass die Entwicklung der Menschheit bis zur Schwelle der historischen Zeit eine der seitherigen diametral entgegengesetzte war.

§ 5.

In der That hat ein sehr bedeutender Historiker, Löbell, sich nicht gescheut, die soeben erwähnte, all und jeder Naturwissenschaft und dem gesunden naturwissenschaftlichen Denken widerstrebende Behauptung aufzustellen. Er sagt: „Die Geschichte hat in den Urzeiten die Stämme der Menschen immer mehr verzweigt und vervielfacht. Wer keinen anderen Beweis dafür zugeben will, muss wenigstens den aus der grossen Sprachverwandschaft hergenommenen gelten lassen. In ihrem

[1]) Vergl. Der Rassenkampf. Sociologische Untersuchungen. Innsbruck, 1870, insbesondere S. 64 ff.

Fortgange hat sie dies Verfahren umgekehrt (!!) und das Durcheinandermengen der Völkerstämme immer mehr betrieben[1]).

Dieser Ausspruch Löbell's ist höchst interessant und für die Historiker im Allgemeinen charakteristisch. Fragen wir, warum nimmt Löbell (und mit ihm alle Historiker!) für die Urzeit einen „umgekehrten" Gang der Geschichte an, als in der historischen Zeit? Wäre es nicht logischer, nachdem es Thatsache ist, dass die Geschichte „in ihrem Fortgange", d. i. in historischer Zeit „das Durcheinandermengen der Völkerstämme immer mehr betreibt," anzunehmen, dass sie dasselbe Geschäft auch damals „betrieben" hat, wo sie von Historikern nicht beobachtet wurde, also in der „Urzeit?" Warum nimmt Löbell gerade das Gegentheil an, warum lässt er die Geschichte beim Ausgang der Urzeit und an der Schwelle der historischen Zeit Kehrt machen und eine entgegengesetzte Richtung ihrer Arbeit einschlagen? Es gibt dafür nur eine Erklärung. Würde er nämlich aus der bekannten Geschichte die logische Consequenz ziehen und für die Urzeit denselben Gang der Geschichte, den sie in historischer Zeit verfolgt, annehmen, so würde er für den Anfang der Urzeit zu einer unendlichen Anzahl kleiner heterogener Menschenschwärme gelangen, sich also mit der herrschenden Tradition eines einzigen Schöpfungsherdes in Widerspruch setzen; das aber wollte er offenbar vermeiden. Um sich aber mit dieser Tradition in Uebereinstimmung zu setzen, blieb ihm nichts anderes übrig, als anzunehmen, dass die Geschichte in der Urzeit einen „umgekehrten" Weg verfolgte, als in der historischen Zeit; daraus folgt dann eine allerdings künstlich construierte allmählige Abnahme der Zahl der Menschenstämme und zu Anfang der Urzeit die gewünschte Ankunft beim ersten Elternpaare.

Zwar gibt sich Löbell den Anschein, als ob seine Annahme sich auch auf einen wissenschaftlichen Beweis stützen würde namentlich auf den „aus der grossen Sprachverwandtschaft hergenommenen". Dieser Beweis aber war schon zu

[1]) Löbel: Gregor von Tours und seine Zeit. S. 80.

Löbell's Zeit hinfällig und ist es vollends heutzutage angesichts der grossen Fortschritte der Sprachwissenschaft.

Heute weiss man es, dass aus Sprachgemeinschaft keinerlei Schlüsse auf gemeinsame Abstammung gezogen werden dürfen, dass im Fortgang menschheitlicher Entwicklung unzählige Sprachen kleinerer Menschengruppen spurlos untergiengen und einem allmächtigen Anpassungsgesetze folgend, immer grössere Volksgesammtheiten behufs gegenseitiger Verständigung gemeinsame Sprachen annahmen. Die Thatsache z. B., dass von der Moldau bis zur Wolga und von der Newa bis zum ägäischen Meer die slavischen Sprachen herrschen, ist keineswegs ein Beweis dafür, dass alle die slavisch sprechenden Völker einer Abstammung sind — vielmehr haben die Vorfahren dieser Völkerstämme hunderte und aber hunderte Sprachen gesprochen, die seither spurlos verschwunden sind. Im Gegentheile beweist die „grosse Sprachverwandtschaft" nur, dass die immer grössere Spracheinigung nebst und gleichzeitig mit der Staatenbildung eines jener mächtigen Mittel und Factoren ist, denen sich die Geschichte bedient, um in ihrem Fortgange das „Durcheinandermengen der Völkerstämme zu betreiben."[1])

*

Aehnlich wie Löbell denkt sich auch D. F. Strauss (Alter und neuer Glaube S. 257) die Entwicklung der Menschheit zuerst als ein Auseinandergehen und später als ein Sich-Zusammenschliessen. „Nach einem Gesetze, sagt er, das wir durch die ganze Natur gehen sehen (?) besondert sich die menschliche Gattung in Rassen, wie sie sich weiterhin, im Anschluss an die Gliederung der Erdoberfläche und den Gang der Geschichte, in Stämme und Nationen zusammenthut." Was wir nun oben über die falsche Ansicht Löbells sagen, das gilt

[1]) Vergl. Rassenkampf, Sociologische Untersuchungen, Innsbruck 1879. S. 148 ff. wo der Beweis geführt wird, dass eine solche Annahme wie wir sie bei Löbell und im Grunde genommen bei allen Historikern finden, ganz unwissenschaftlich ist, dass im Gegentheile alle Grundsätze des wissenschaftlichen Denkens zu der gegentheiligen Annahme drängen, dass der Process der Entwicklung der Menschheit in vorhistorischen Zeiten sich ganz in denselben Bahnen bewegen musste, wie in historischen Zeiten, und dass es daher für das wissenschaftliche Denken keinen andern Ausweg gibt, als die Annahme des polygenistischen Ursprunges der Menschheit, mit dessen Consequenzen allein die that-

auch von dieser Meinung Straussens. Dass sich die Menschen gemäss der „Gliederung der Erdoberfläche“ und nach dem „Gang der Geschichte“ in Stämme und Nationen „zusammenthun“ ist richtig und eine offen zu Tage liegende historische Thatsache: dass sich aber „die menschliche Gattung in Rassen besondert“ ist, wenn darunter eine Differenzierung aus einem einheitlichen Ursprung verstanden wird, nur eine Hypothese die einen plötzlichen Umfall eines Naturgesetzes beim Eintritt unseres historischen Wissens, zur Voraussetzung hätte. Die Annahme einer solchen plötzlichen Umkehr eines Naturgesetzes ist ganz unwissenschaftlich. Vielmehr ist das „Sich-Zusammenthun“ in Stämme und Nationen ein Naturgesetz, das von jeher wirksam war und einen sicheren Schluss auf ursprünglichen Polygenismus gerechtfertigt erscheinen lässt. Zu einer solchen Annahme einer vorhistorischen Vielheit von Urrassen, die sich erst im Laufe der Zeit zu nationalen Einheiten agglomerierten sind sowohl Historiker wie Sprachforscher durch die feststehenden historischen Thatsachen gedrängt worden. So sagt z. B. der mährische Historiker Dudik (Gesch. Mährens I S. 87) „Trennung der

---

sächliche Entwicklung der Menschheit in historischen Zeiten übereinstimmt. Denn man vergesse nicht, dass nur jene Hypothese wissenschaftlich ist, mit welcher die nachfolgenden Erfahrungsthatsachen in Uebereinstimmung gebracht werden können. Diese Thatsachen aber führten heutzutage zu entschiedener Verwerfung all und jeder Vermischung oder gar Identifizierung linguistischer Classificationen der Menschheit mit antropologisch-etnographischen. Denn Sprachen können nie und nimmer ein etnographisches Merkmal sein, ebensowenig wie z. B. Religionen. „Nicht bloss Einzelne verlieren ihre Muttersprache wie der in Australien mit 12 Jahren zum Naturmenschen gewordene Franzose Narcisse Pelletier . . . oder die Allka Niamis, welche halb erwachsen nach Italien gebracht worden sind und heute ihre Muttersprache gänzlich vergessen haben; sondern ganze Völker legen eine Sprache ab und nehmen eine andere an wie man ein Kleid an- und ablegt“. (Ausland 1882, Nr. 1. S. 6). Ebenso sagt ganz richtig Lepsius: „Die Verbreitung und Vermischung der Völker geht ihren Weg und die der Sprachen wenn auch stets durch diesen bedingt, den ihrigen, oft gänzlich verschiedenen. Die Sprachen sind das individuellste Erzeugnis der Völker, ihr unmittelbarster geistiger Ausdruck, aber sie lösen sich häufig von ihren Erzeugern, überziehen grosse fremde Völker und Rassen und sterben ab, während ihre früheren Träger ganz andere Sprachen sprechend, fortleben“. (a. a. O.) Man vergleiche, was Lepsius an derselben Stelle über die Wertlosigkeit solcher Begriffe wie indogermanische Rasse, arische, semitische, mongolische etc. sagt. Solche Eintheilungen, aufgebaut auf derzeitigen sprachlichen Merkmalen sind antropologisch und etnographisch ganz unbrauchbar.

Slaven in unterschiedliche Stämme müssen wir als vorhistorisch, uralt bezeichnen" und Schrader (Indogerm. Alterthumskunde S. 365) meint nachdem er constatiert, dass das „indogermanische Urvolk" schon aus allerlei dolicho- und brachykephalen, blonden und brünetten Menschenrassen bestand, dass „wie jene den Völkerverhältnissen Alteuropas zu Grunde liegenden Urrassen entstanden sind, scheint eine Frage zu sein, deren Beantwortung jenseits der Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis liegt."

Constatieren wir zunächst die übereinstimmenden Urtheile der Historiker und Sprachforscher, dass schon die einzelnen „Urvölker" ein Rassen- und Stämmegemisch waren. Wenn wir nun diese Thatsache objectiv, unbeeinflusst von biblischer Tradition und nach dem Grundsatze, dass auch sociale Naturgesetze immer gleich wirken, beurtheilen: so können wir zu keinem anderen wissenschaftlichen Schluss gelangen, als dass der Ursprung der Menschheit in einer Unzahl auf der ganzen Ökumene zerstreuten Menschenrassen zu suchen ist, aus denen eine immer geringer werdende Zahl von Stämmen, Völkern und Nationen entsteht. Denn auch für die sociale Welt gilt derselbe Grundsatz wie für die physische Natur den Carl Vogt (Vorlesungen über den Menschen II 226) also formuliert: „Die Gesetze aber, die heute in der physischen Welt gelten, haben auch ihre unbestrittene Geltung in frühester Zeit gehabt". Ganz so auf socialem Gebiet. Sehen wir in Geschichte und Gegenwart das Gesetz der Agglomeration, Penetration und Amalgamierung wirksam (z. B. heute in Amerika) so hat in den Urzeiten nicht das entgegengesetzte Gesetz (Sonderung, Auseinandergehen) gewirkt, sondern dasselbe.

§ 6.

Da die sociologische Staatsidee, so wie jede andere Staatsidee eine Gesammtauffassung des Staates, ein Gesammtbild desselben ist, so setzt sie sich offenbar aus einer Anzahl von Elementen zusammen, welche dieses Gesammtbild herstellen.

Diese Elemente sind Gedanken und Ansichten über einzelne Momente des Staatsbegriffes, die sich durch den consequenten Zusammenhang unter sich und durch die strenge Causalität, welche sie beherrscht, zu einer vollkommenen Staatsidee gestalten.

Es müssen sich daher diese Elemente der sociologischen Staatsidee beziehen:

1. auf die Entstehung des Staates,

2. auf den Zusammenhang seiner Entstehungsart mit seinem Bestande und seiner Entwicklung,

3. auf diejenigen Einrichtungen und Thatsachen, welche als die Grundpfeiler seines Bestehens angesehen werden müssen, als da sind: Herrschaft, Recht, Moral, Religion, Volkswirthschaft und geistige Cultur.

So lange eine Staatsidee nicht alle diese Momente in sich aufnimmt und zu einem harmonischen Ganzen verwebt, bleibt sie unvollständig; die Herstellung aber einer Harmonie zwischen allen diesen Momenten ist zugleich der Beweis ihrer Wahrheit. Denn eine Staatsidee, welche diese Momente nicht aus einem Princip erklären, sie nicht alle aus einem Gusse herstellen kann, die unter den einzelnen dieser Momente des Staatsbegriffes ungelöste Widersprüche bestehen lässt, ist offenbar eine lückenhafte; nur diejenige, welche alle solche Lücken befriedigend ausfüllt, liefert die Probe ihrer Richtigkeit.

Wir wollen, bevor wir weiter gehen, diese Elemente der sociologischen Idee, die später eingehend zu begründen sein werden, vorerst nur im Umrisse aufstellen, sozusagen das Credo der sociologischen Staatsidee skizziren.

In der sociologischen Staatsidee erscheint die Entstehung des Staates als ein durch die Uebermacht einer kriegerisch organisierten, gegenüber einer unkriegerischen Menschengruppe herbeigeführtes historisches Ereignis.

Im Zusammenhang mit dieser Entstehungsart erscheint das Wesen des Staates als eine zwangsweise durchgeführte und aufrecht erhaltene Arbeitstheilung verschiedener zu einem Ganzen zusammengegliederter socialer Bestandtheile.

Die Entwicklung aber dieses Ganzen geht vor sich vermittelst des Kampfes seiner Bestandtheile mit einander um ihre gegenseitigen Machtstellungen, deren jeweilige Abgrenzung durch Recht und Gesetz sich vollzieht.

In diesem Kampfe spielt das Individuum nur eine solche Rolle, wie etwa der einzelne Soldat in der Heeresabtheilung. Es kämpt als Mitglied seiner Gruppe, hat als Individuum eine minimale Bedeutung, auch wo es an der Spitze der Gruppe

steht, denn an dieser Stelle hat es höchstens die Bedeutung eines Generals, der ohne Truppen keine Schlacht liefern kann. Kurz, in diesem socialen Kampf, also in der Entwicklung des Staates bedeutet das Individuum so viel wie nichts — nur die sociale Gruppe kommt in Betracht.

Gehalten und gestützt aber wird diese ganze Organisation ausser durch Recht und Gesetz durch sittliche Kräfte, die aus dem Zusammenleben dieser socialen Bestandtheile erwachsen, wie gemeinsame Sitte, Moral, Religion, Sprache.

Bevor wir jedoch zur Nachweisung der Thatsächlichkeit und Wirklichkeit dieser Elemente der sociologischen Staatsidee übergehen, wollen wir zuerst ihre Keime und Ansätze in der Staatsphilosophie der europäischen Nationen verfolgen.

Vierter Abschnitt.

Zur Entwicklungsgeschichte der sociologischen Staatsidee.

§ 1.

Dass die sociologische Staatsidee sich weder im Alterthum noch auch im Mittelalter und in der Neuzeit in ihrer Vollständigkeit entwickeln konnte, hat seine leicht begreiflichen Gründe. Denn bis in die Gegenwart fehlte es an all denjenigen scientifischen Voraussetzungen, welche ihr Entstehen möglich machten und zwar fehlte in erster Linie der durch historische, prähistorische, anthropologische und ethnographische Kenntnisse erweiterte Gesichtskreis und zweitens die durch naturwissenschaftliche Fortschritte erlangte monistische Weltanschauung. Beim Mangel aber dieser Voraussetzungen der sociologischen Staatsidee ist es kein Wunder, dass alle Staatswissenschaft sowohl des Alterthums wie noch mehr des Mittelalters und der Neuzeit vorwiegend Parteipolitik war, dass sie sich in Forderungen erschöpft, die nur den Partei-Interessen der Betrachtenden und ihrer Gruppen entsprachen; denn in dem Maasse als das Wissen mangelt, überwiegt natürlicherweise das egoistische Streben; nur jenes kann diesem das Gleichgewicht halten.

Nichtsdestoweniger finden wir, insbesondere bei den Griechen, zahlreiche Ansätze einer sociologischen Staatsbetrachtung, denn die Thatsachen, welche einer solchen Betrachtung zur Grundlage dienen, sind ja nicht erst in unseren Tagen entstanden, sie waren von jeher vorhanden, fielen daher auch vereinzelt in den Wissenskreis der Alten und konnten ihr Denken nicht un-

beeinflusst lassen, wenn sie sich auch in demselben nirgends zu einem Gesammtbilde ausgestalteten.

Es wäre eine lohnende Aufgabe, mittelst des Nachweises solcher Elemente der sociologischen Staatsidee bei den Staatsphilosophen aller Zeiten und Nationen in Europa, von den Griechen angefangen, die Entwicklung dieser Idee nachzuweisen. Hier, wo es uns lediglich um die Begründung dieser Idee als solcher sich handelt, müssen wir uns auf einige allgemeine Bemerkungen über den Gang ihrer Entwicklung beschränken und uns damit begnügen, bei der Darstellung der einzelnen Elemente derselben gelegentlich auf das Vorkommen derselben bei den Schriftstellern des Alterthums, des Mittelalters und der Neuzeit hinzuweisen.

Den Griechen, insbesondere Socrates, Plato[1]) und Aristoteles, war die innere sociale Structur des Staates, seine Zusammensetzung aus heterogenen Bestandtheilen, denen in der volkswirtschaftlichen Arbeitstheilung je besondere Aufgaben zufielen, wohl bekannt. Was ihnen aber fehlte, das ist der Begriff der Entwicklung, der ihnen die gegebene arbeitstheilige Organisation des Staates nur als ein momentanes Resultat des historischen Ringens heterogener socialer Kräfte miteinander hätte erscheinen lassen sollen. Aehnlich wie sie Griechenland als den Mittelpunkt der Welt, auf den die Götter ihre schönsten Gaben häuften, ansahen, als das Reich der Mitte, welches alle einseitigen Vortheile, die je den einzelnen Völkern des Nordens und des Südens (Asiens) zu Theil wurden, in sich vereinigte, ebenso hielten sie griechische Gesellschaftsordnung als das Ideal der Vollkommenheit, welches die Götter ein für allemal ihren Lieblingen zum Geschenke machten. Daran zweifelt auch ein so philosophischer Kopf wie Aristoteles nicht, dass die Griechen zur Herrschaft über alle anderen Völker berufen sind, und dass

---

[1]) Plato bemerkt von den griechischen Staaten, jeder derselben sei vielmehr „παμπολλαι αλλ'ου πολις . .“ was ungefähr die Bedeutung hat, sie seien „Vielheiten und nicht Einheiten“ denn meint er, wenn man schon von allen andern socialen Verschiedenheiten absehe, bestehen sie aus Besitzlosen und Besitzenden, die sich feindlich gegenüberstehen. (De Republica IV).

die freien griechischen Bürger zur Herrschaft geboren, ihre Sclaven aber „wie alle Barbaren“ von Natur aus zur Knechtschaft bestimmt sind.[1])

Den Gedanken, dass diese Verhältnisse einst anders waren, und dass sie daher in der Zukunft auch anders sein können — mit einem Worte den Gedanken der socialen Entwicklung konnten die Griechen nicht fassen. „Hellenen herrschen über die Welt, die von Barbaren bewohnt wird und in Hellas herrschen die Freien über die zur Knechtschaft geborenen Sclaven,“ das war die von Göttern gesetzte Weltordnung, deren Erkenntnis den Inhalt der griechischen Staatsphilosophie bildet. Worüber sie nur noch stritten, das war die innere Ordnung, welche in den einzelnen Gemeinden der Freien einzuhalten wäre, denn diese Gemeinden der Freien waren verschieden geordnet und was die griechischen Staatsphilosophen lediglich zu irritiren scheint, ist, dass in diesen Gemeinden der Freien so wenig Ruhe herrscht, dass hier die Kämpfe nicht aufhören. Um hier Ruhe, festen Bestand und Ordnung einzuführen, ersinnt Plato seine Staatsideale und untersucht Aristoteles, welche dieser Ordnungen wohl die beste sei.

Dass alle diese Bewegungen und all diese Kämpfe nichts anderes waren, als nothwendige Folgen des grossen socialen Entwicklungsprocesses aus dem diese Ordnungen einst hervorgegangen waren und dessen grundstürzende Umwälzungen in der Zukunft auch Hellas nicht verschonen sollten — davon hatten die griechischen Staatsphilosophen keine entfernte Ahnung.[2])

§ 2.

Und noch weniger die Römer. Gewiss! das innere Gebälke des Staatsgebäudes, alle die Hauptpfeiler, auf denen das-

---

[1]) Politik I. 4. 7.

[2]) Sogar von Hesiod, dessen Dichtung „das erste Symptom des Erwachens der Masse“ ist, sagt Pöhlmann, dass „die herrschenden Gewalten und die Rechtsordnung auf der ihre Macht ruhte, in der ganzen Vorstellung, die er von den Dingen hatte, viel zu fest wurzelten, als dass ihm der Gedanke an eine sociale Umwälzung gekommen wäre“. (Gesch. des antik. Communismus und Socialismus. 1901. B. II 128).

selbe ruht: das Eigenthum, die Familie, das Erbrecht und schliesslich die Hauptbedingungen alles Geschäftsverkehrs das Vertragsrecht kannten sie gut und bildeten es aus; all diese nothwendigen Stützen des Staates lagen ihnen am Herzen und um die juristische Klarstellung derselben haben sie sich unvergängliche Verdienste erworben, aber um das Wesen des Staates, seine Entstehung und seine Entwicklung kümmerten sie sich wenig. Denn auch sie kannten ja nur eine urbs und ein imperium, Rom als Mittelpunkt der Welt und das römische Volk als das einzige zur Weltherrschaft berufene. Bei einer solchen Auffassung des eigenen Staates kann offenbar eine objective wissenschaftliche Betrachtung des gesammten Geschichtsprocesses, nicht aufkommen, Den eigenen Staat aber betrachtet der Römer nur als eine Rechtsgemeinschaft: *quid est enim civitas nisi juris societas? (Cic. de re publ. XXXII. 48)* mit der allerdings stark hinkenden Begründung, dass Rechtsgleichheit unter denjenigen herrschen müsse *„qui sunt cives in eadem re publica.“*

Diese Betrachtung des Staates vom Rechte aus, ist die grosse Einseitigkeit der Römer als Juristen, die sie allen Juristen der Zukunft als verhängnisvolle Erbschaft übermachten: es ist die sich forterbende Ansicht, dass „die Erzeugung des Staates eine Art Rechtserzeugung, ja die höchste Stufe der Rechtserzeugung überhaupt sei.“ (Savigny.)

Wenn wir also bei den griechischen Staatsphilosophen noch sociologische Elemente finden, bei den Römern sind dieselben durch die ausschliessliche Herrschaft des juristischen Standpunktes verdrängt.

§ 3.

Dagegen enthält die Staatsphilosophie des Mittealters insoferne gewichtige sociologische Elemente, als sie theils die sociale Bedeutung der Kirche, theils diejenige des Königthums in den Vordergrund der Beleuchtung stellte.

Nun haben sowohl Kirche wie Königthum ihre Wurzeln in den socialen Bedürfnissen der Völker, sind aus dem socialen

Kampfe der staatlichen Elemente hervorgetrieben und finden ihre Berechtigung in dem Selbsterhaltungstriebe der Staaten als Gesammtheiten.

Allerdings gerathen sie häufig miteinander in Kampf und überwiegt bald die eine bald die andere dieser Mächte und so hat denn auch die Staatsphilosophie des Mittelalters und der beginnenden Neuzeit bald mehr die Kirche, bald mehr das Königsthum als oberste Staatsnothwendigkeit hingestellt. Wenn man aber von diesen Einseitigkeiten absieht, findet man in der Staatsphilosophie jener Jahrhunderte manche wahre und tiefe Würdigung dieser „Schwerter, die Gott setzte über die Menschheit“ und der bestehenden Gesellschaftsordnung. Für diese letztere hatten die Schriftsteller des Mittelalters ein offenes Auge; über die Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten derselben trösteten sie sich hinweg mit dem Hinblick auf den „ewigen“ Staat, der diesem „zeitlichen“ folgen wird. (Augustinus.) Die Aussöhnung mit diesem letzteren geschieht übrigens in der Erwägung, dass er ein nothwendiges Uebel, eine Folge des Sündenfalles sei. Doch „breitet sich ja der himmlische immer weiter aus, nimmt an Macht zu und wird einst die ganze Erde umfassen, um aus allen Völkern seine Bürger zu rufen und sie in allen Sprachen zu sammeln. Die Zukunft desselben wird der ewige Feiertag der ganzen menschlichen Gesellschaft sein.“ [1])

Allerdings gab es auch Schriftsteller, welche sich mit der wirklichen Gesellschaftsordnung nicht so leicht abfinden konnten, dieselbe zum Gegenstand von Satyren machten, in denen sie den Gegensatz zwischen den Lehren der Religion und der Wirklichkeit geiselten. Nach göttlichem Rechte schreibt im 11. Jahrhundert Adalbero seien alle Menschen gleich, im Staate aber gebe es drei Stände: Clerus, Adel und Sclaven; diese letzteren, ein bedauernswerthes Geschlecht, besitzen nichts, als das was sie sich erarbeiten.

„Dreifach daher ist das Haus Gottes, welches als eines

---

[1]) F. Forster: Staatslehre des Mittelalters. 1853.

dargestellt wird, denn während die einen beten, die andern Krieg führen, müssen die dritten arbeiten.“ [1])

Wenn nun auch auf andere Weise, wie das in späteren Jahrhunderten geschah, so ist doch was Vertheidiger und Gegner der bestehenden Gesellschaftsordnung für und gegen dieselbe vorbringen, nichts anderes, als eine Behandlung des socialen Problems, in welcher sich so manches werthvolle Element der sociologischen Staatsidee findet.

§ 4.

Das Zeitalter der Renaissance brachte auf dem staatswissenschaftlichen Gebiete einen nüchternen Realismus, dessen vornehmster Repräsentant Machiavelli ist. Schon in seinem *„il principe“* schildert er, an Aristoteles sich anlehnend, jede der drei Staatsformen: die Einherrschaft, die Freiheit und die Volksherrschaft *(principato, libertà, licenza)* als ein Resultat des Kampfes der socialen Elemente des Staates: der Grossen, des Volkes und des Fürsten (Cap. IX). Da nun dieser Kampf nie aufhört, so folgt daraus ein immer gleichmässig sich abspielender Wechsel der Staatsformen und zwar des *principato,* des *stato popolare* und des *governo d'ottimati,* von denen eine immer aus denselben Ursachen in die andere umschlägt. *„E questo è il cerchio nel quale girando tutte le republiche si sono governate“.* [2])

Um nun diesem fortwährenden Wechsel vorzubeugen, hätten weise Gesetzgeber, wie z. B. Licurg, ihre Staaten so geordnet, dass sie jedem Bestandtheil des Staates sein Theil an der Herrschaft im Staate einräumten, um diese so gemischte Staatsform dauerhafter zu machen *(„dando le parti sue ai Re, agli Ottimati e al Popolo fece uno stato che durò . . . .“)* Rom aber hatte keinen Licurg und doch sei dort in Folge des Kampfes zwischen

---

[1]) Adalbero's Satyren (a. 1006) bei Forster:

Triplex ergo Dei domus est, quae creditur una
Hi orant, alii pugnant aliique laborant.

[2]) *Discorsi sopra Livio. Libr. I. Cap. 2.*

der Plebs und dem Senate, eine ähnliche gemischte Staatsform zu Stande gekommen, so dass, was ein Gesetzgeber nicht ordnete, der Zufall machte, *(che quello che non avera fatto un' ordinatore lo fece il caso")*. Wie nahe war da Machiavelli daran, das Walten eines Naturgesetzes socialer und staatlicher Entwicklung zu erkennen — doch war die Zeit dafür noch nicht gekommen. Auch dieser klare Kopf, der Aristoteles der Neuzeit auf dem Gebiete der Politik, entschied sich für den „Zufall", wo er keinen „Gesetzgeber" sah, dem er das Werk der „gemischten Staatsform" zuschreiben konnte. Wäre Machiavelli Zeuge ganz ähnlicher wiederholter Entwicklungen im modernen Frankreich, wo ganz in der Weise, in welcher er es darstellt, Aristokratie, Demokratie und Cäsarismus einander ablösten, um dann wieder einer „gemischten Staatsform" Platz zu machen — er würde da gewiss von keinem „Zufall" sprechen, der dies herbeiführte, sondern sich eher für die Annahme eines Naturgesetzes socialer Entwicklung entschieden haben.

§ 5.

Zu einer solchen Annahme führte in neuester Zeit nicht bloss eine reichere historische Erfahrung als die, über welche Machiavelli verfügte, sondern auch eine neue, vor einem halben Jahrtausend noch nicht geahnte Weltanschauung, die wir den Fortschritten der Naturwissenschaft verdanken. Denn wie hoch auch geniale Menschen stehen, über seine Zeit erhebt sich Niemand; auch die genialste Erkenntnis ist nicht das Werk des Genies, sondern die Frucht seiner Zeit.

Von Machiavelli aber bis zur sociologischen Staatsauffassung unserer Zeit, führt kein gerader Weg; erst kam noch das grosse Wasser der Naturrechtslehre, welches alle richtigen Erkenntnisse Machiavelli's überschwemmte und aus dem nur hie und da ein grünes Eiland hervorragt wie Montesquieu's „Geist der Gesetze" und Fergusson's: History of civil society (1767).

Wenn auch Montesquieu einen grösseren Erfolg hatte als Fergusson, so hat doch das Buch des letzteren einen weit grösseren wissenschaftlichen Werth. Man kann es als die erste

Naturgeschichte der menschlichen Gesellschaft und Fergusson als den ersten Sociologen bezeichnen.[1]) Während Montesquieu den Hauptnachdruck auf die Gesetzgebung legt, den Gesetzen eine die menschliche Gesellschaft bildende und umbildende Kraft zuschreibt und sich von der Einführung einer Verfassung nach englischem Muster mit Trennung der Staatsgewalten und was damit zusammenhängt, eine den Staat von Grund aus ändernde Wirkung verspricht: beschäftigt sich Fergusson vielmehr in wahrhaft wissenschaftlichem Geiste mit der Untersuchung der Ursachen socialer Entwicklungen. Dabei geht er nicht von einem fingirten Naturzustande und einem geträumten Naturrechte, sondern von dem wirklichen Zustande der Naturvölker aus, wie ihn schon damals zahlreiche Reisende und namentlich Amerikaforscher schilderten. Nun nimmt er an, dass die europäischen Culturvölker in vorhistorischer Zeit nicht anders beschaffen waren und lebten, wie zu seiner Zeit die Indianerstämme Amerikas und trachtet zwischen diesem wirklichen Naturzustand und dem staatsbürgerlichen Zustand der europäischen Völker den in der socialen Entwicklung liegenden causalen Zusammenhang herzustellen; aus jenem Urzustande den Zustand der Cultur zu erklären.

§ 6.

Drei Thatsachen sind es insbesondere, durch deren Hervorhebung Fergusson die sociologische Staatsidee fördert, namentlich: das ursprüngliche Vorhandensein zahlloser Menschenschwärme, den Kampf zwischen diesen Gruppen als Triebfeder aller socialen Entwicklung und die vollständige moralische Unterordnung des Individuums unter seine Gruppe.

Auf das ursprüngliche Hordenleben der Menschen, kommt Fergusson immer und immer wieder zurück. „Wenn sowohl die ältesten, wie auch die jüngsten Berichte aus allen Ecken und Enden der Welttheile uns die Menschen vereint in Horden und Gesellschaften, und den Einzelnen immer einerseits ge-

[1]) Wenigstens in Europa. Für den arabischen Orient verdient diese Bezeichnung Ibn Chaldun. Vergl. m. Sociologischen Essays. Innsbruck 1899. S. 149 ff.

bunden durch Parteizugehörigkeit, andererseits im Gegensatz zu anderen Gruppen zeigen: so muss diese Thatsache als die Grundlage all unserer Betrachtungen bezüglich des Menschen genommen werden. Diese Doppelstellung nach Freundschaft und Feindschaft sind wesentliche Attribute seiner Natur ... Der einsam im Walde überrumpelte Wilde, der abseits von seiner Art lebt, ist ein Ausnahmsbeispiel, aber kein Typus, denn die Menschheit darf gar nicht anders betrachtet werden, als in Gruppen, so wie sie immer existirt hat ... und jede Beobachtung in dieser Hinsicht kann nur ganze Gesellschaften, nicht aber den einzelnen Menschen zum Gegenstande haben." [1])

„Ohne den Wettbewerb der Völker, ohne Krieg würde die bürgerliche Gesellschaft kaum je in Erscheinung getreten sein" [2])

Der Einzelne aber geht in seiner Gruppe vollständig auf; er ist moralisch nur ein Theil derselben. „Der Mensch ist von Natur ein Bestandtheil einer Gemeinschaft und wenn wir ihn nach seinen Fähigkeiten betrachten, so ist er gar nicht für sich selbst geschaffen. Auch muss er sein Wohlergehen und seinen Frieden opfern, wo diese mit dem Wohl seiner Gemeinschaft in Gegensatz gerathen. Er ist nur ein Theil eines Ganzen; und das Verdienst, das wir seiner Tüchtigkeit zuschreiben zu müssen glauben, ist nur ein Zweig der viel allgemeineren Anerkennung, welche wir dem Gliede eines Körpers, dem Theile einer Werkstätte oder eines Werkzeuges zollen,

---

[1]) *„If both the earliest and the latest accounts collected from every quarter of the earth, represent mankind as assembled in troops and companies: and the individual always joined by affection to party while he is possibly opposed to another ... these facts must be admitted as the foundation of all our reasoning relative to man. His mixed disposition to friendschip or enmity, ... are to be considered as so many attributes of his nature. A wild man therefore, caught in thee woods, where he had always lived apart from his species, is a singular instance, not a specimen of any general character. Mankind are to be taken in groupes, as they have always subsisted ... and every experiment relative to this subject schould be made with entire societies not whith single men."*

[2]) *Without the rivalship of nations and the practice of war, civil society itsetf could scarcely have found an object or a form.*

dass sie wohl geeignet sind für den Platz, den sie einnehmen und ihrem Zwecke entsprechen.“ [1])

Fergusson's Werk hat noch heute für die Sociologie einen hohen Werth; von seiner Zeit ist es viel zu wenig beachtet worden — die Gunst des grossen Publicums wendete sich damals anderen Staatstheorien zu, die den Naturzustand der Völker in schönerem Lichte darstelten, ja, sogar jenen schönen Naturzustand der Freiheit, Gleicheit und Brüderlichkeit wiederherzustellen versprachen.

Es waren das die Theorieen der Vorläufer der französischen Revolution, vor allem Rousseau's. Die Staatswissenschaft wurde durch dieselben nicht gefördert; als politisches Mittel dagegen förderten sie allerdings mächtig die fortschrittliche sociale Entwicklung.

§ 7.

Eine eigenthümliche Zwitterstellung zwischen Vertragstheorie und sociologischer Auffassung nimmt Kant ein. In seinem grösseren Werke über Recht und Staat (Rechtslehre 1797) steht er ganz auf dem Boden des Naturrechts und der Rousseau'schen Vertragstheorie. Aber in einem kleinen Aufsatze der ziemlich unbeachtet blieb und fast bis in die Gegenwart nicht voll gewürdigt wurde, offenbart sich ihm sein unsterblicher Genius und erkennen wir den grossen Denker; da

---

[1]) *Man is, by nature, the member of a community and when considered in this capacity, the individual appears to be no longer made for himself. He must forego his happiness and his freedom, where these interfere with the good of society. He is only part of a whole; and the praise we think due to his virtue, is but a branch of that more general commendation we bestow on the member of a body, on the part of a fabric or engine, for being well fitted to occupy its place and to produce its effect.* (l. c. p. 88) Vergl. auch p. 186 und 187, wo die Bedeutungslosigkeit des Einzelnen in dem Entwicklungsprocesse der Gemeinschaften hervorgehoben und der gewiss nicht unrichtige Satz ausgesprochen wird, dass *„the most refined politicians do not always know whither they are leading the state by their projects.“* (Vergl. dazu meine Sociologie und Politik. S. 85 ff.)

lässt er uns einen Einblick thun in das naturgesetzliche Getriebe der socialen Entwicklung.

Ich meine die kleine Abhandlung: „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ (1785).

Ihr Gedankengang ist ungefähr folgender:

Alle menschlichen Handlungen, also auch die Geschichte im Ganzen ist „nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt“. Diesen Gesetzen liegt offenbar eine „Naturabsicht“ zu Grunde. Denn die „Naturanlagen jedes Geschöpfes“ sind doch offenbar dazu da, um sich zweckmässig „auszuwickeln“, wenn nicht im Individuum, so doch in der Gattung. Beim Menschen also ist es offenbar die Vernunft, welche sich in der Gattung nach der Naturabsicht vollständig entwickeln müsse. Wie stellt nun die Natur es an, um diese ihre Absicht zu verwirklichen? „Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller ihrer (d. i. der Menschen) Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonismus derselben (d. i. der Menschen) in der Gesellschaft . . .“ Die Erreichung aber dieses Zweckes ist das „grösste Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn (den Menschen) zwingt“. Behufs „Auflösung dieses Problems“ aber ist die „Erreichung einer vollkommen gerechten bürgerlichen Verfassung“ nöthig, denn nur in einer solchen Verfassung kann die Natur ihren „obersten“ Zweck erreichen, nämlich „alle Anlagen in der Menschheit vollkommen entwickeln“. Verhält sich aber die Sache so, dann muss es möglich sein, eine Weltgeschichte so abzufassen, dass die allmählige Verwirklichung dieser Naturabsicht dabei klar hervortrete. Eine solche Weltgeschichte werde einmal ein Historiker-Newton verfassen.

Offenbar sieht hier Kant eine Sociologie voraus, welche die sociale Entwicklung der Menschheit als einen Naturprocess auffassen wird, der sich mittelst des „Antagonismus“ abspielt.

Nur ist dabei Kant in einigen Vorurtheilen seiner Zeit befangen, welche diesen Keim einer sociologischen Idee nicht zum vollen Durchbruch gelangen lassen.

Zunächst glaubt er annehmen zu dürfen, dass die Naturabsicht auf einen, nach unserer menschlichen Beurtheilung „vernünftigen“ Zweck gerichtet sei. Eine solche Annahme kann wissenschaftlich nicht begründet werden. Ob die Natur eine Absicht verfolgt und ob diese Absicht auf einen uns Menschen „vernünftig“ scheinenden Zweck gerichtet sei, können wir durchaus nicht wissen. Sagt doch Kant selbst gleich am Anfang dieser Abhandlung, dass, indem „Menschen und Völker ihre eigene Absicht verfolgen, sie unbemerkt an der Naturabsicht arbeiten, die ihnen selbst unbekannt ist“. Woher will nun der Philosoph diese Absicht erkannt haben? Offenbar ist er hier von der allgemein zu seiner Zeit herrschenden Anschauung befangen, dass es sich der Natur immer und überall um einen „Fortschritt“ im menschlichen Sinne, also vor allem auf socialem Gebiete handelt.

Wohl hat Kant ganz richtig den auf socialem Gebiete herrschenden Kampf in seiner Naturnothwendigkeit erkannt: es fragt sich nur, ob wir berechtigt sind, denselben als ein „Mittel“ zum Zwecke der Herstellung „einer vollkommen gerechten bürgerlichen Verfassung“ anzusehen? Und noch schwerwiegender ist das Bedenken, ob die Natur, wenn einmal dieser ihr angeblicher Zweck erreicht sein wird, die Flinte in's Korn werfen und sich ihres Jahrtausende lang gebrauchten „Mittels“ als eines nun zweck- und nutzlos gewordenen entledigen wird? Denn thut sie es nicht, dann wird ja weiter gemordet und „civilisiert“ und die „vollkommen gerechte bürgerliche Verfassung“ ist wieder in's Wasser gefallen?

Kant scheint aber implicite anzunehmen, dass, wenn jenes Ziel „die vollkommen gerechte bürgerliche Verfassung“ erreicht sei, die Natur so grossmüthig sein wird, mit einem schönen Knix vom Schauplatz ihres Wirkens abzutreten, damit nunmehr das Zeitalter des „ewigen Friedens“ anbrechen könne.

Eine solche Annahme, eine logische Consequenz der Kantschen Ansicht, ist nun ganz unwissenschaftlich.[1])

[1]) Allerdings scheint Kant selbst an jener Idee von der auf die „vollkommen gerechte bürgerliche Verfassung“ gerichteten Absicht der Natur, nicht lange festgehalten zu haben. Wenigstens hat er 10 Jahre

Es gibt keine Naturgesetze „auf Zeit“, die eines schönen Tages zu wirken aufhören. Eine naturgesetzliche Entwicklung ist kein Theaterstück, welches zu bestimmter Stunde beginnt und schliesst. Und auch die höchste Entwicklungsstufe der Menschheit ist nur ein Glied in der endlosen Kette socialer Erscheinungen, die auf- und niederwallen, dem Kreislauf der Planeten gleich.

Ob wir dabei irgendwie vorwärts kommen, wissen wir nicht; glauben können wir es.

So sehen wir denn bei Kant zwei schwache Keime der sociologischen Idee: sociales Naturgesetz und naturgesetzlicher Kampf, aber eine weitere Entwicklung dieser Keime ist bei ihm nicht zu finden. Und zwar sind es zwei Befangenheiten, die bei ihm eine solche Entwicklung unmöglich machten, nämlich: die atomistische Staatsauffassung, wonach der Staat nur eine Summe von Individuen ist, und die antropocentrische Weltauffassung, wonach der Mensch und die Entwicklung seiner Anlagen die oberste Sorge, der vornehmste Zweck der Natur sei.

---

später als Siebziger, in der Abhandlung „zum ewigen Frieden“ (1795), wo er wieder auf die „Absicht der Natur“ bezüglich der Menschheit zu sprechen kommt, diese in ganz was anderem gesehen, nicht mehr in der „Herstellung einer vollkommen gerechten bürgerlichen Verfassung“. Denn obwohl er da noch immer der Ansicht ist, dass die „Natur“ den Krieg als Mittel „gewählt“ hat (Zum ewigen Frieden, Reclam. S. 29) um einen gewissen Zweck, den sie beabsichtigt, zu erreichen: so sehen wir mit Staunen, dass er hier der Natur eine ganz andere Absicht bei Ergreifung dieses Mittels zuschreibt als er es 1785 gethan hat. Jetzt erscheint ihm nämlich der Krieg als ein Mittel, dessen sich die Natur bedient, um die Menschen „allerwärts hin, selbst in die unwirtbarsten Gegenden hin“, zu treiben, „um sie zu bevölkern“. „Indem die Natur nun dafür gesorgt hat, dass Menschen allerwärts auf Erden leben könnten, so hat sie zugleich auch despotisch gewollt, dass sie allerwärts leben sollten“ und um „zu diesem Zweck zu gelangen“ hat sie „den Krieg gewählt“. Denn, meint er, „was kann wohl anders die Eskimos in Norden und die Pescheräs im Süden von Amerika bis zum Feuerland hingetrieben haben als der Krieg, dessen sich die Natur als Mittel bedient, die Erde allerwärts zu bevölkern?“

Hier spricht also Kant in erster Linie von einer ganz anderen Absicht der Natur wie oben in der „Idee zu einer allg. Geschichte“ und

Diese Befangenheiten waren es, welche Kant im Banne der französischen Staatstheorien festhielten, denen er in seiner „Rechtslehre“ huldigt.

§ 8.

Diese Theorien sind allgemein bekannt. Vollständige Atomisirung des Staates als einer Summe gleicher und freier Individuen auf deren Vertrag er beruht und Ableitung aller Rechte der Staatsbürger aus diesem supponirten Vertrage, mittelst dessen sie aus dem Naturzustande in den staatsbürgerlichen übertraten; sodann Ableitung des ganzen Constitutionalismus aus diesem Rechte der Staatsbürger, deren Einzelwillen sich zum „Gesammtwillen“ summiren; dazu Repräsentanz der Gesammtheit im Vertretungskörper etc. etc.

---

nur nebenbei an zweiter Stelle erwähnt er auch hier des Krieges als Mittel, das die Menschen „durch ebendenselben in mehr oder weniger (!!) gesetzliche Verhältnisse zu treten genöthigt hat.“ Jedenfalls scheint also Kant seine erste Idee von der Absicht der Natur bezüglich der Menschheit bedeutend modificiert zu haben. Und zwar scheint er diese Modification aus dem Grunde vorgenommen zu haben, weil ihm an der Ausführbarkeit derselben gewisse Zweifel aufgestiegen sind; seine frühere Zuversicht, die er noch als Sechziger hegte, scheint dem Siebziger abhanden gekommen zu sein. Denn jetzt schreibt er darüber in etwas skeptischerer Weise: „Die Ausführbarkeit (objective Realität) dieser Idee der Föderalität, die sich allmählig über alle Staaten erstrecken soll und so zum ewigen Frieden hinführt, lässt sich darstellen.“ Man merke wohl! jetzt ‚lässt es sich blos darstellen‘ was vor 10 Jahren noch als die einzig vernünftigerweise denkbare Absicht der Natur war! — Das ist der Grund, warum er in dieser zweiten Abhandlung nur noch an zweiter Stelle von dem „mehr oder weniger gesetzlichen Verhältnisse“, in welche die Menschen „zu einander treten“ spricht, während er als hauptsächlichste „Naturabsicht“ für welche der Krieg ein Mittel ist, die Verbreitung des Menschengeschlechts auch in den unwirtlichsten Erdgegenden, angiebt.

Nebenbei gesagt, eine ganz curiose Absicht der Natur! Dazu also ein ewiges Morden und Blutvergiessen, damit die Gestade des Eismeers ihre Samojeden, Grönland seine Eskimos und das Feuerland seine Pescheräs erhalte? Das zahlt sich aus!

Diese Theorien bewegten sich in einer Welt von Täuschungen, sie beruhten auf falschen Voraussetzungen und konnten weder eine Wissenschaft vom Staate, noch von der Gesellschaft aufbauen helfen. Und dieses gilt nicht nur von den Generationen, die Vorläufer und Mithelfer der französischen Revolution waren, sondern auch von ihren Epigonen bis in die Mitte des XIX. Jahrhunderts. Wenn hie und da eine nüchterne gegnerische Stimme ertönte, so wurde sie niedergeschrieen oder todtgeschwiegen. Allerdings waren diese idealistischen Theorieen mächtige Antriebe der politischen uno socialen Entwicklung, während die nüchternen Stimmen die Entwicklung aufhalten wollten. Was die Wissenschaft vom Staate verflachte, kam der fortschrittlichen Entwicklung zu Gute, was gegen diese Entwicklung war und unter allgemeiner Entrüstung verdammt und verpönt wurde, enthielt so manche Wahrheit von unvergänglichem Werthe. Wir denken da in erster Linie an Haller. Er hatte den Muth, sich dem mächtigen Strom der „öffentlichen Meinung" entgegenzuwerfen. Er wurde in Acht und Bann erklärt; und dennoch, wenn man von seiner allzu sehr conservativen Tendenz absieht, welche den fortschrittlichen Bedürfnissen der Zeit keine Rechnung trug — wie viel Beherzigenswerthes in Betreff der Natur des Staates enthält seine „Restauration der Staatswissenschaften."

Während die gesammte damalige Politik und Staatswissenschaft von einem supponirten Naturzustand der Menschen phantasierte, in dem allgemeine Freiheit und Gleichheit herrschte und aus dem man vertragsmässig in den staatsbürgerlichen Verein übertrat, ward Haller nicht müde, jenen Naturzustand als eine Erdichtung und gerade den Staat als den naturgemässen Zustand der Menschen zu erklären. „Ja! der Stand der Natur hat niemals aufgehört; in ihm leben, weben und sind wir und die Menschen werden sich vergebens bemühen, je aus denselben herauszutreten. Aber dieser natürliche Zustand der Menschen, diese göttliche Ordnung, welche jetzt noch wie ursprünglich existirt, ist nicht die einer gänzlichen Gesellschaftslosigkeit, einer allgemeinen Unabhängigkeit, Freiheit und Gleichheit, sondern sie fasset durch ihre nothwendige Einrichtung

theils aussergesellige, theils mancherlei gesellige Verhältnisse in sich und in jedem der letzteren Ober- und Untergebene, Frohne und Dienstbarkeit, Herrschaft und Abhängigkeit.“ Ein aussergeselliger Zustand existirt, meint Haller unter Hinweis auf die Unvollkommenheit des Völkerrechts und die ewigen Kriege, nur zwischen den Völkern. Auch hat Haller zuerst ein Naturgesetz der Staatenbildung geahnt. „Gleichwie die Natur in allen ihren Producten, einfachen und unveränderlichen Gesetzen folgt, so ist es auch ein einziges Gesetz, nach welchem sie gesellige Verhältnisse unter den Menschen und in denselben Herrschaft und Dienstbarkeit bildet.“

Allerdings sind Haller's Ausführungen und Ansichten stark „patrimonial“ angehaucht; das Entstehen der Herrschaftsverhältnisse erklärt er nach einer im vorigen und auch in diesem Jahrhundert bei den Vertheidigern der Frohndienste beliebten Weise aus dem „Schutzbedürfnis“ der Schwächeren, auf deren Bitten die Mächtigeren sich entschlossen, ihnen Schutz und Herrschaft angedeihen zu lassen; sieht man aber von solchen Velleitäten ab, so ist schliesslich Haller doch derjenige, der entgegen den Phantasien der Rousseau'schen Richtung auf ein Naturgesetz hinwies, welches die bestehenden staatlichen Ordnungen ins Leben rief. Für die Entwicklung der sociologischen Staatsidee ist das Körnlein Wahrheit, das in diesen Ausführungen steckt, nicht zu unterschätzen.[1])

„Die Universalität der Erscheinung der Staaten, sagt er, ist Beweis, dass sie ihren Grund in allgemeinen Gesetzen der Natur hat — denn eine Erscheinung, die überall

---

[1]) Gegen die Ansicht, dass Staatengründungen nicht ohne Uebermacht und Gewalt durchgeführt werden, sträubt sich auch Haller aus Rechtsbedenken geradeso wie auch heutige Juristen. Haller polemisirt gegen diese Gewalttheorie, was uns bei ihm nicht Wunder nehmen darf. Er fand dieselbe in Böhmer's Introductio in jus publicum vom J. 1709. Der ganz vernünftige Böhmer polemisierte gegen die faden juristischen Constructionen der Naturrechtler und meinte *„pactum aliquod expressum antecedens imperium, vix fingi potest“* und sah sich in seiner Wahrheitsliebe zu dem Geständnis veranlasst, dass *„denique regnorum praecipuorum ortus et incrementa perlustrans, vim et latrocinia potentiae initia fuisse apparebit.“* Darob ist Haller sehr entsetzt. „Wie konnte der würdige

und immer vorkommt, ist zuverlässig nicht von Menschen geschaffen."

Diese Argumente Haller's stehen als Grundlagen der Forschung fest und unerschütterlich da; allerdings blieb die Forschung noch lange vor die Aufgabe gestellt, die Art und Weise der Wirksamkeit des Naturgesetzes der Staatenbildung zu erklären.

Um zwischen den entgegengesetzten Meinungen der zweckbewussten vertragsmässigen Gründung der Staaten und einer naturgesetzlichen Entstehung derselben zu „vermitteln", erklärte Ancillon: „der Staat habe denselben Ursprung, den die Sprachen haben. So wie diese letzteren aus dem Bedürfnis und aus der Fähigkeit des Menschen, seine Gedanken und seine Gefühle mitzutheilen, sich von selbst erzeugt und gebildet haben, so auch haben sich die Staaten aus dem Bedürfnis und aus dem Triebe der Geselligkeit entwickelt." [1])

Wenn auch die „Vermittlung" von keinem grossen Erfolge begleitet gewesen sein dürfte, da der Gegensatz zwischen „Naturgesetz" und „Vertrag" noch lange bestehen blieb, so war doch der wiederholte Hinweis auf die „naturmächtige" Entstehung des Staates gewiss von Nutzen, weil er immer wieder einen Theil der Forschung in einer bestimmten Richtung vorwärtsdrängte und schliesslich in Deutschland zu der „organischen Staatstheorie" in ihren mannigfachen Erscheinungsformen führte,[2]) welche wieder als die Vorläuferin der sociologischen Staatsidee betrachtet werden muss.

Mann, meint er, nicht einsehen, dass es weder *vis* noch *latroctnium* zu sein braucht, (!) dass es auch nützliche wohlthätige Macht sein kann, sein soll und häufig gewesen ist.' Man sieht, wie schwach hier Haller's Einwendungen sind; das Thatsächliche in den Behauptungen Böhmers' wagt Haller nicht zu leugnen; er meint nur, es brauche nicht immer so zu sein und sei häufig anders gewesen. (?)

[1]) Friedrich Ancillon: Zur Vermittlung der Extreme der Meinungen 1829 I 352.

[2]) Bezüglich derselben und ihrer Vertreter verweise ich auf die Darstellungen in meinem „Allgemeinen Staatsrecht" (1897) III Buch; im „Grundriss der Sociologie" (1886 Einleitung) und „Sociologie und Politik" (1892).

§ 9.

Der mächtigste Impuls aber in dieser Richtung kam gewiss von Frankreich, wo zwischen den Jahren 1830 und 1842 Auguste Comte bereits seinen „Cours de philosophie positive“ erscheinen liess.[1]) Wie sehr aber zunächst in Frankreich die Comte'sche Idee über die Wirksamkeit von Naturgesetzen auf „moralischem“ Gebiete, sich siegreich verbreitete, dafür möge als Beweis dienen, dass auch Rechtsgelehrte die entschiedene Anhänger der theologischen Weltanschauung waren, sich dem Einfluss derselben nicht entziehen konnten und mit denselben so gut es eben gieng, einen Compromiss zu schliessen versuchten.

So schrieb z. B. 1845 Du Bois.[2])

„N'y a-t-il pas des lois providentielles pour le monde moral, comme il y en a pour le monde physique? Il nous a toujours paru evident que Dieu, qui, après avoir créé les astres et établi des causes secondes par lesquelles il les soutient dans l'espace, a bien pu aussi, après avoir créé les societés humaines laisser certains principes presider aux diverses phases de leur existence. Ces principes, il est vrai, en tant qu'ils se rapportent à des êtres intelligents et libres, n'ont pas le caractère essentiel et fatal des lois qui régissent la matière. Mais l'homme, considéré comme être social est impuissant à s'y soustraire malgré la liberté dont il jouit individuellement, si Dieu ne suspend pas momentanément les causes sécondes auxquels le monde moral est subordonné.“

Aber von der richtigen Ahnung oder auch Erkenntnis des Naturwaltens auf geschichtlichem und socialem Gebiete bis zur strengen wissenschaftlichen Erklärung der Vorgänge auf letzterem und sohin zur wissenschaftlich ausgebildeten sociologischen Staatsidee ist noch ein weiter Weg.

Denn auch die volle Erkenntnis der Nothwendigkeit und Existenz von Naturgesetzen der socialen Entwicklung ist nur

---

[1]) Vergl. meinen „Grundriss der Sociologie“. S. 4 und ff.

[2]) *Histoire du droit pénal, p. 8.*

ein Element der sociologischen Staatsidee, dasselbe ist so lange zur vollkommenen Ausbildung und Ausgestaltung der sociologischen Staatsidee untauglich, so lange die Art und Weise der Wirksamkeit dieses Naturwaltens, das sociale Naturgesetz selbst nicht aufgedeckt wird. Und das war weder bei Comte der Fall, noch bei all denjenigen, die nach ihm in Frankreich dieses eine und erste Element der sociologischen Idee anerkannten.

§ 10.

Dass es aber in Frankreich auf diesem Wege zu keinem nennenswerten Fortschritt kam, wenigstens auf dem Gebiete der Staatslehre und der theoretischen Politik, daran war der falsche Ideenkreis schuld, in welchem die „grossen Grundsätze der französischen Revolution“ die Geister seit meht als 100 Jahren gebannt hielten. Diese Grundsätze: Gleichheit und Freiheit, welche irrthümlicherweise auch als Dogma der Wissenschaft galten und die als solche keine Theorie in Frankreich anzutasten wagte, haben ein ganzes Jahrhundert einen Fortschritt auf dem Gebiete der Sociologie und Staatslehre dort unmöglich gemacht.

Die ganze staatsphilosophische und sociologische Literatur der Franzosen hat sich in unserem Jahrhundert in eine Sackgasse der „Demokratie“ verrannt, aus der sie keinen Ausweg findet. Das Problem, das sie zu lösen sucht, lautet: der demokratische Staat, d. h. die Durchführung der Grundsätze der Gleichheit und Freiheit inmitten der Bedingungen staatlicher Existenz. So oft aber der Constitutionalismus dieses Problem gelöst zu haben glaubt, tritt der Socialismus mit dem stricten Nachweis auf, dass dieses so lange nicht der Fall sei, so lange die Gleichheit nicht auch eine ökonomische und die Freiheit nicht zu arbeiten keine gleiche für alle sei. So wird jedesmal das Kartenhaus des theorethischen Liberalismus vom Socialismus über den Haufen geworfen und der Wissenschaft jeder Weg des Fortschritts verlegt.

Ein geistreicher Franzose fuhr in den 30er Jahren über's Meer, um das Ideal der Staatsverfassungen „die demokratische

Republik", deren Verwirklichung in Frankreich auf so unüberwindliche Schwierigkeiten gestossen war, dort wo sie sich erfolgreich entwickelte, zu studieren. Tocqueville's „Democratie en Amerique" wurde in Frankreich mit Enthusiasmus begrüsst. Das Buch sollte den Franzosen helfen, ihr Staatsideal zu verwirklichen. Es enthält idealisirende Darstellungen des Eldorado der „Demokratie".

Wie sehr sich auch nun Tocqueville Mühe gibt in der „Demokratie" alles vortrefflich zu finden, so steigen ihm doch hin und wieder gewichtige Scrupel über die Möglichkeit der Durchführung der absoluten Gleichheit in der menschlichen Gesellschaft auf; er kann seine Zweifel nicht ganz unterdrücken, dass da der Gesetzgeber gegenüber der Natur der Gesellschaft machtlos sei. Die Gegensätze zwischen Weissen und Negern einerseits und Weissen und Indianern andererseits, veranlassen ihn zu lehrreichen Betrachtungen über die natürlichen Folgen der Ungleichheit der Menschen im Staate und die Regelmässigkeit in der Entwicklung einzelner politischer Institutionen wie der des Wahlrechts mit dem stetig sinkenden Census zwingen ihm die Bemerkung ab: *„c'est là une des règles le plus invariables qui régissent les sociétés."* So durchleuchten denn auch Tocquevilles demokratische Staatslehre ferne Schimmer der Sociologie.[1])

Und dennoch hat sich noch bis heutzutage auf dem Gebiete der eigentlichen Staatswissenschaft eine sociologische Staatsidee in Frankreich nicht Bahn gebrochen, trotz der An-

[1]) Wie sehr sich übrigens geistreiche Publicisten, die sich von Gefühlen und Tendenzen beherrschen lassen, über die Dinge, die sie zu sehen glauben und über die Zukunft täuschen, darüber ist Tocqueville's Buch ein lehrreiches Beispiel. Wir wollen nur eines anführen. Er ist so entzückt von der Gleichheit, die in der amerikanischen Demokratie herrscht und so überzeugt, dass sie immer grössere Fortschritte machen wird, dass er im Geiste schon die zukünftige Entwicklung der Dinge vorauszusehen glaubt — nämlich jene Zeit wo *„les biens et les maux se repartissent assez également dans le monde; les grands richesses disparaissent; le nombre des petites fortunes s'accroit"*. — Nun! man denke an die heutigen Eisenbahnkönige Amerikas einerseits und an das amerikanische Proletarierthum andererseits.

regungen, die sie dort von den eigentlichen Sociologen empfangen könnte, aber nicht empfängt.

Nehmen wir den neuesten Vertreter der Gesellschaftswissenschaft *(science social)* in Frankreich Alfred Fouillée zur Hand und wir finden bei ihm dieselben Schlagworte, die uns zum Ueberdruss aus der französischen Literatur seit 100 Jahren bekannt sind; dasselbe Verkennen der Aufgaben der Wissenschaft und das Verwechseln derselben mit den Zielen praktischer Parteipolitik. Fouillée charakterisirt sehr treffend den Unterschied der Behandlung der Staatswissenschaft in England, Frankreich und Deutschland, ist aber so befangen in der falschen französischen Methode, dass er offenbar als Lob derselben verkündet, was als Fluch auf ihr lastet.

„Posez une même question sur les choses de l'État à un Anglais, à un Francais, à un Allemand; le prémier vous parlera surtout de l'utilité, de l'éxperience, de la pratique; le second du droit idéal, de la théorie, de la logique; le troisième du développement historique des États, des races, de l'humanité et même de l'univers."[1]) Fouilée glaubt hier offenbar die Deutschen ein wenig zu verspotten, dass sie bei staatswissenschaftlichen Fragen von geschichtlicher Entwicklung der Staaten, von Rassen, ja sogar vom Universum, während die Franzosen dabei nur vom idealen Recht sprechen. Er merkt es gar nicht, dass er dabei das höchste wissenschaftliche Lob Deutschlands und den grössten Tadel über die französische Staatswissenschaft ausgesprochen hat. Er scheint stolz darauf zu sein, dass die *école française* die *„direction essentielle du mouvement social: liberté, égalité, justice, humanité"* im Auge behält; alles andere ist ihm Nebensache, *„c'est le reste qui est affaire de calcul sécondaire."*

Nun! so schlecht wie das aus Fouillée's Darstellung scheinen könnte, stehen die Sachen in Frankreich nicht; denn was die eigentlichen Staatsphilosophen und Publicisten vernachlässigten, brachten reichlich die französischen Historiker, Economisten und Anthropologen ein. Nicht erfolglos konnten die tiefge-

---

[1]) *Science social 55.*

dachten historischen Arbeiten der Thierry's, Guizot's,[1]) Renan's und Taine's bleiben; nicht vergebens wiesen immer wieder und wieder auf die Wirksamkeit der Naturgesetze des wirtschaftlichen Lebens die französischen Economisten hin; nicht spurlos konnten an der Wissenschaft vom Staate vorbeiziehen die anthropologischen Arbeiten eines Broca, Topinard, Hovelacque, Hervé, Lapouge, u. a.

§ 11.

Trotzdem Fouillée von den Resultaten all dieser Arbeiten nichts wissen will und über jene spottet, die in Sachen des Staates Aufklärung suchen in den Lehren über „Rassen, Menschheit und Universum," so ist doch seine „idealistische Schule der Socialwissenschaft in Frankreich" mit ihren Principien von „Gleichheit, Freiheit, Gerechtigkeit und Humanität" durch jene Resultate nicht nur tief erschüttert, sondern vollständig untergraben. Sie schwebt nur mehr in der Luft, auf dem Boden der Wissenschaft hat sie keine Grundlagen mehr. Diese Thatsache erhellt am besten aus einer Schrift des französchen Senators Edmon Scherer: „La Démocratie et la France." (1884.)

Nicht als ob dieselbe sich zu einer einheitlichen sociologischen Auffassung des Staates aufschwingen und eine positive Erklärung der staatlichen Erscheinungen bieten würde, aber die einschneidende Kritik des französischen Staatsidealismus die wir in derselben finden, die klipp und klare Ablehnung der in Frankreich so beliebten politischen Schlagworte beweist, dass

---

[1]) Als bemerkenswerther Keim der sociologischen Staatsidee möge hier aus Guizot's Schrift „La Democratie en France" (1849) folgende gegen die in Frankreich und in Deutschland herrschende individualistisch-atomistische Staatsauffassung gerichtete Stelle verzeichnet werden: „*Un peuple n'est point une immense addition d'hommes, tant de milliers, tant de millions, comptés dans un certain espace de terre et tous contenus et représentés dans un chiffre unique qu'on appelle tantôt un Roi, tantôt une Assemblée. Un peuple est un grand corps organisé, formé per l'union au sein d'une même patrie, de certains éléments sociaux qui se forment et s'organisent eux-mêmes naturellement. . .*"

diese letzteren bereits aufgehört haben nationale Dogmen zu sein die man nicht anzutasten wagte.

Als Krönung des auf jenen Dogmen beruhenden demokratischen Regimes wurde ja immer das allgemeine Stimmrecht betrachtet, die Aeusserung des Willens des Volkes. Diesen Täuschungen tritt Scherer entgegen. *„Le mot de peuple est le grand calembour de l'histoire"* ruft er. „Welcher Mangel an Logik, fährt er fort, oder wenn man will, welche Macht der Abstraction ist dazu nöthig, um das französische Volk, von dem wir doch wissen, wie es in seinen untersten Schichten zurückgeblieben, unwissend, egoistisch, oft corrumpirt ist, als fähig hinzustellen auch nur seine eigenen materiellen Angelegenheiten zu besorgen, geschweige denn sich selbst zu regieren." Was der französische Senator hier von Frankreich sagt, passt wohl auch auf andere Länder.

Und nicht minder für alle Länder gelten die sociologischen Wahrheiten, die Scherer über den Charakter des „Volkes" ausspricht. „Das Volk wird oft geführt; man kann sagen, dass es immer geführt wird; aber die Führer ihrerseits erlangen das Vertrauen der Massen nur, indem sie vor den Instincten derselben sich beugen, ihren Wünschen und geistigen Gewohnheiten sich anschmiegen. Scheinbar führen sie die Massen, thatsächlich folgen sie ihnen. Sie dienen den Leidenschaften, die sie zu entfachen scheinen oder sie entfachen sie, indem sie ihnen dienen."

Gegenüber den Forderungen der demokratischen Staatslehre weist er darauf hin, dass „die Gesetze, welche die Arbeit und das Eigenthum beherrschen, nicht geändert werden können, denn diese Gesetze sind tief begründet in der menschlichen Natur und es ist nicht abzusehen, wie jene socialen Gesetze sich ändern sollten, es sei denn, dass der Mensch ein anderes Wesen werde als dasjenige, das wir kennen." (S. 64.)

„Die Demokratie ist durch und durch idealistisch. Sie verschmäht es, der Natur der Dinge Rechnung zu tragen. Sie wähnt nur wollen zu brauchen, um die Bedingungen des socialen Lebens zu ändern".

Es ist sehr bezeichnend, dass Publicisten in Frankreich heute so schreiben, dass sie gegenüber den nie versiegenden Declamationen der „idealistischen Schule“ auf die Naturgesetze des socialen Lebens hinweisen; es zeigt, dass die Lehren der Historiker, Economisten und Antropologen nicht fruchtlos geblieben sind und dass in Frankreich die Elemente einer sociologischen Staatsidee sich entwickeln.

Dass dieses in England, in Italien, in Deutschland in viel höherem Maasse der Fall ist, ist leicht zu begreifen, weil in diesen Ländern die „grossen Principien von 1789“ der wissenschaftlichen Forschung von jeher weniger im Wege standen.

Insbesondere darf es gewiss als kein Zufall betrachtet werden, dass in dem Vaterlande Fergussons, Malthus, Darwin's, die Sociologie Herbert Spencer's entstand und dass in derselben Sprache auch die sociologisch so epochemachenden Untersuchungen Morgan's und Sumner Maine's erschienen. Damit hat England die Führerschaft auf dem Gebiete der Sociologie in unseren Tagen übernommen und wenn einmal das von diesen Forschern dargebotene Material und die von ihnen gegebenen Anregungen verwerthet sein werden, so wird auch für die sociologische Staatsidee der Tag angebrochen sein.[1])

---

[1]) Ueber die mit den obenerwähnten Werken im Zusammenhange stehende neuere sociologische Literatur Italiens, Frankreich und Deutschlands vergl. meine: Sociologie und Politik. Leipzig. 1891. Buch IV. Ferner m. Allgem. Staatsrecht (Innsbruck 1897) S. 31 und 460—462. In dem abgelaufenen Quinquennium hat vielleicht kein Land so viel zur Förderung der Sociologie beigetragen als Italien. Insbesondere ist es die vortrefflich redigierte „Rivista Italiana di Sociologia“ (seit 1897 in Rom) welche nebst bedeutsamen selbständigen Arbeiten Uebersichten über die sociologische Literatur aller Länder bietet. Ausserdem erscheinen La scienza sociale von Cosentini (Palermo) und La Rivista moderna di Cultura (Florenz). Auch berücksichtigt die Rivista scientifica del Diritto (Rom) in hohem Maasse die sociologische Literatur.

In Frankreich giebt Dürkheim Jahresübersichten über die gesammte sociologische Literatur heraus „L'Année sociologique“. Der unermüdliche und fruchtbare Gabriel Tarde veröffentlichte „L'Opposition universelle“ (1897) und Études de Psychologie Sociale (1898) Gustave Le

§ 12.

Bis dahin allerdings wird die sociologische Staatsidee noch von vielen Seiten heftig angegriffen und bekämpft werden und das nicht blos aus dem Grunde des Misoneismus, sondern von Seiten der Vertreter aller älteren Staatsideen aus dem Grunde, weil sie jeder derselben nur zur Hälfte Recht gibt und von einem gewissen Punkte des gemeinsamen Weges von jeder sich

---

Bon: Psychologie du Socialisme (1898) worin er den Satz vertheidigt, dass der Socialismus mehr ein Glaube als eine Doctrin sei und dem „Kampfe der Völker und Rassen" sehr interessante Ausführungen widmet. Adolphe Coste: Les Principes d'une Sociologie objective (1899) und L'experience des peuples et les prévisions qu'elle autorise (1900) verwerthet für die Sociologie eingehende historische und statistische Studien: In Amerika ist neben der Academy of Social science in Washington, deren Publicationen vorwiegend sociologischen Inhalts sind, die Monatsschrift „The american Journal of Sociology" hervorzuheben, an welcher eine ganze Schaar von jüngeren Sociologen mitarbeiten und worin auch der geistreiche und scharfsinnige Lester Ward kritische Essays veröffentlicht. Von selbstständigen Werken Lester Ward's, erschienen in letzten Jahren: Dynamic Sociology (1897), The physic Factors of Civilization (1897) und Outlines of Sociology (1898).

In Deutschland hat einerseits der Socialismus, andererseits die „Rassenfrage" die sociologischen Studien angeregt. Und so finden wir denn eingehende sociologische Untersuchungen in den „Socialistischen Monatsheften" (Berlin); von der socialistischen Frage ausgehend, behandelt Arnold Fischer „Die Entstehung des socialen Problems" (1897), und Victor Zenker, der vom „Anarchismus" (1895) ausgieng, versucht es, uns „die natürliche Entwicklungsgeschichte der Gesellschaft" zu schildern (Die Gesellschaft I. Theil 1899). Vom Standpunkt der Rassenfrage behandeln sociologische Probleme, Ammon (Gesellschaftsordnung auf natürlicher Grundlage 1895), Ploetz (Die Tüchtigkeit unserer Rasse 1895), Arthur Reibmayr (Inzucht und Vermischung 1897), Driesmans (Das Keltenthum in der europäischen Blutmischung (1900) u. n. a. Bedeutender Pflege erfreut sich die Sociologie in Polen (Limanowski, Krzywicki, Balicki) und Russland (Karéjew, Michailowski).

Mit vorstehenden lückenhaften Angaben ist die grosse Ausdehnung, welche die sociologischen Studien heute in Europa und Amerika bereits erreicht haben, kaum angedeutet. Dass dieselben auch in Japan eifrig betrieben werden, dürfte wohl die von Dr. Oka-Momoyo unter freundlicher Mitwirkung des rühmlichst bekannten Sociologen Barons Dr. Hiroüki Kato in Tokyo bewerkstelligte Uebersetzung m. Grundrisses d. Sociologie in's Japanische beweisen.

trennt. Es steht ihr also mancher harte Strauss bevor und sie muss sich darauf gefasst machen, ihre Klinge mit manchen ehrlichen und auch unehrlichen Waffen zu kreuzen.

Die Vertreter der im Gegensatz zur antiken, sogenannten modernen Staatidee werden es ihr immer zum Vorwurf machen, dass sie das Individuum zu entthronen trachte, jene „Individualität" deren möglichste Entwicklung die alleinige oder doch höchste Aufgabe des modernen Staates sein solle; dass sie den „heidnischen" Gedanken wieder auffrische, dass der Zweck des Staates — der Staat selber sei und dass sie nicht nur der Gesammtheit, sondern auch den einzelnen socialen Bestandtheilen desselben die Individualität unterordne und nöthigenfalls opfere.

Die socialistische Staatsidee wird der sociologischen immer ihren „Pessimismus" vorwerfen. Sie wird einerseits die Zugeständnisse der sociologischen Staatsidee, dass der Staat der Wirklichkeit eine Ordnung der Ungleichheit ist, dankend quittiren aber mit Entrüstung die Begründung zurückweisen, dass dies nicht anders sein könne und gar die Zumuthung sich dieser Ordnung der Ungleichheit zu fügen. Sie wird die sociologische Staatsidee immer eine „pessimistische" schelten, weil sie den Glauben an den Zukunftsstaat der Gleichen und Freien untergräbt und den „capitalistischen" Staat als eine aus der naturgesetzlichen socialen Entwicklung sich ergebende Nothwendigkeit hinstellt.

Am tollsten geberden sich die „Juristen" in Vertheidigung der juristischen Staatsidee, weil sie der Meinung sind, dass man das Recht leugnet und zu Grunde richtet, wenn man den Staat aus Gewaltacten hervorgehen lässt, dem Recht seine „rechtliche" Quelle abgräbt und ein bestehendes Recht gegebenenfalls auch in historischen Katastrophen rettungslos zu Grunde gehen lässt. Die Juristen stellen folgende Alternative auf: entweder ist das Recht von Ewigkeit her und unsterblich — oder es existirt nicht. Gibt man in gegebener Zeit und im gegebenen Staat dessen Existenz zu, dann müsse man auch dessen vorstaatliche Existenz und dessen Fortdauer über das Grab des Staates hinaus zugeben.

Dieser Wahn scheint das Lebenselement der juristischen Staatsidee zu sein. Die Juristen scheinen es nicht fassen zu können, dass das Recht nur ein Product des Staates, ein Behelf die staatliche Ordnung aufrechtzuerhalten sei und dass es daher jeden Augenblick, wo es diese seine Aufgabe zu erfüllen sich unzulänglich erweist, vom Staate geopfert werden kann. Diese letztere der Wirklichkeit entsprechende Auffassung des Rechts liegt in der sociologischen Staatsidee.

* * *

(Ergänzung zur zweiten Auflage.)

Als ich vor bald 10 Jahren obige Zeilen schrieb und die allseits feindselige Stimmung gegen die Sociologie besonders in Deutschland und Oesterreich in Betracht zog, da hätte ich es mir wohl nicht träumen lassen, dass der mächtigste Aufschwung der Sociologie und zwar gerade in Deutschland und Oesterreich so nahe bevorsteht. Diesen wahrhaft epochemachenden Aufschwung verdankt die Sociologie zweien Denkern weit ausserhalb des Kreises juristischer Staatsgelahrtheit und der Zunft der Staatsrechtslehrer. Der eine ist seines Zeichens Geograph: Friedrich Ratzel, der andere: Gustav Ratzenhofer ist gar „ein Militär".

Fast genau gleichzeitig im Spätsommer 1897 datieren sie ihre Vorreden, Ratzel zu seiner „Politischen Geographie" und Ratzenhofer zu seiner „Sociologischen Erkenntnis" und gleichzeitig erschienen die beiden Werke. Ratzel hatte sich zu diesem seinem vollendetsten Ausdruck seiner Weltanschauung durch seine „Antropo-Geographie" (1882—1891) hindurchgearbeitet: Ratzenhofer durch seine obenerwähnte „Politik".

Es kann an dieser Stelle nicht meine Aufgabe sein, diese zwei epochemachenden Werke ausführlich zu besprechen:[1]) nur kurz will ich ihre Bedeutung für die Sociologie charakterisiren.

[1]) Ueber Ratzenhofer's: „Sociologische Erkenntnis" vergl. m. Besprechung in der „Zukunft" (Berlin) Januar, Februar, März 1899; über dessen „Philosophischen Monismus" daselbst, Heft v. 28. April 1900.

Ratzel schildert die Menschheit als „Lebenserscheinung der Erde“. Damit ist eigentlich alles gesagt. Was da im unendlichen stern- und planetenerfüllten Weltenraume, den kleinsten der Planeten, unsere Erdkugel, zweibeinig umkriecht und umwimmelt, das ist so eine Art von der Erdenkruste erzeugten Schimmels, der in verschiedenen Farben glitzert zwischen weiss, braun, roth und schwarz. Er bedeckt die harte Erdenkruste, schwimmt auch häufig auf der flüssigen. Seine verschiedenen Gruppierungen und Formationen hängen von der Gestaltung der Erdkruste ab. In den einzelnen festen Vertiefungen derselben bilden sich „bodenständige Organismen“ die man Staaten nennt. Das sind ziemlich feste Verfilzungen, bei deren gegenseitigem Anprall ein „ganz besonderer“ rother Saft hervortritt. Diese Verfilzungen bestehen aus Zellen, die obenauf ein Kügelchen tragen, dass mit einer Nerven-Masse gefüllt ist und das die Eigenschaft besitzt, wie ein Thautropfen das Weltall in sich wiederzuspiegeln und dadurch den Schein erweckt, als ob es im Weltall eine ganz besondere Bedeutung hätte. An der Spitze jeder solchen Verfilzung sitzt ein Zellchen in Purpur gehüllt, das schneidet possierliche Geberden und wispert „voluntas regis suprema lex“. Die sehr häufigen Aenderungen der Gestalt dieser Verfilzungen hängen von ihrer Lage auf der Erdkruste und von den Bewegungen dieses Erdschimmels ab; die Gesetze dieser Aenderungen und Bewegungen untersucht die „Politische Geographie“.

Das ungefähr ist der Eindruck, den Ratzels Werk auf uns macht. Das die „individualistische Geschichtsschreibung“ dabei nicht auf ihre Rechnung kommt, ist klar. Wie beim Anblick eines Medusenhauptes erstarrt vor dieser neuen Wissenschaft die alte Clio und im durchbohrenden Gefühl ihres Nichts entfällt ihrer gelähmten Hand der heroistische Griffel. Habeant sibi — mögen sie sich mit Ratzel auseinandersetzen die Verkünder der „historischen Ideen“ und die Verherrlicher ihrer durchlauchten und allerhöchsten Träger.

Weniger erdrückend und in gewisser Beziehung sogar erhebend und befreiend ist der Eindruck der Ratzenhofer'schen

„Sociologischen Erkenntniss“ und seines kurz darauf (1899) erschienenen „Philosophischen Monismus“.

Wir fühlen da etwas weniger kosmischen Druck und athmen etwas mehr menschliche, sociale Luft.

Aber allerdings, was wir thun und treiben das thun und treiben auch bei Ratzenhofer nicht wir, sondern eine etwas unheimliche „Urkraft“ von der wir nie und nimmer ergründen können, wo sie eigentlich hinaus will. Doch sagt uns Ratzenhofer wenigstens was sie will. Und das ist sehr einfach: sie will sich geltend machen!

Jetzt beginnen wir wenigstens das sociale Leben zu verstehen. In den „politischen Persönlichkeiten“, d. h. den socialen Gruppen äussert sich dieselbe Urkraft, deren „Emanationen die lebenden Geschöpfe sind“. Sie, die stets „nach Leben und Bewegung strebt“ nützt „die Stoff- und Kraftconstellationen aus um das organische Leben zu höchstmöglicher Vollkommenheit zu entwickeln“. In der socialen Welt aber stehen sich wie in der organischen überall die differenzirten Urkraftcentren gegenüber und „ringen nach Gleichgewicht“. Dieses Ringen äussert sich in der organischen Welt als „Anpassung an die Lebensbedingungen, in der socialen Welt als Daseinskampf“.

Hiemit betritt Ratzenhofer das Terrain des socialen Lebens, das bei ihm nur eine obere Etage des individuellen Lebens bildet.

Da oben wie dort unten aber waltet immer dieselbe Urkraft nach ein und demselben Gesetze. Denn die Welt der Erscheinungen ist ein „Product der Differenzirung der ursprünglich einheitlichen Urkraft in die verschiedenen Erscheinungsformen“. Diesen verschiedenen Sondergebilden aber haftet „jedem ein besonderes (leitendes) Interesse an“. „Jede Entwicklungsform vom Himmelskörper bis zum Atom und jeder Organismus ist mithin ein Theil der Urkraft mit einem anhaftenden Interesse an der zugehörigen Entwicklung“. Im Menschen geht daher das Wirken dieser Urkraft zunächst auf die Vollziehung eines solchen Stoffwechsels, dass hiedurch „für seine Entwicklung die günstigste Stoffconstellation gesichert ist“. Da es aber „nicht möglich ist, dass sich die Natur grund-

sätzlich ändert" so wirkt diese Urkraft in den „Socialgebilden" ganz in ähnlicher Weise dem „anhaftenden Interesse" gemäss. Denn das „sociale Leben" ist nur eine „Collectivaction vieler zum Zweck des Stoffwechsels". Die „Gesellschattsordnung" selbst aber ist „ein Resultat der sich bekämpfenden Kräfte". Untrennbar von diesem Kampf ist „die Unterwerfung des Schwächeren durch die Stärkeren, wenn sie sich in ihrem Streben nach Anpassung begegnen". Dabei kommt das auf allen Naturgebieten unerbittlich waltende „Vernichtungsgesetz" zur Geltung, welches „auch ein wichtiges sociologisches Gesetz" ist, in letzter Linie aber auf dem nothwendigen „Stoffwechsel" basirt. „Der Stoffwechsel macht die Vernichtung der Nebengeschöpfe unbedingt nothwendig und alle Bewegungen in der Gesellschaft haben die Sicherung des Stoffwechsels und die hiedurch bedingte Bedrohung oder Vernichtung der Koexistenzen zum Ausgangspunkt oder Endziel".

Das ist die Grundidee, auf der Ratzenhofer nicht nur seine Sociologie, sondern sein ganzes philosophisches System aufbaut. Denn er blieb bei der Sociologie nicht stehen. Das „Eine Gesetz" weist er nach als wirkend und waltend „vom Atom bis zum Himmelskörper". In diesem grossen All-Drama ist die sociale Welt nur eine winzige Scene.

Uns interessiert hier nur seine sociologische Staatsidee. Man vergleiche sie im Geiste mit allen früheren Staatsideen: mit der theologischen, rationalistischen, organischen, socialistischen, juristischen und man wird zugeben müssen, dass sie jede derselben in ihrer Einseitigkeit und Unzulänglichkeit begreifen lehrt, dass sie sie alle überwindet.

Fünfter Abschnitt.

Grundlagen und Elemente der sociologischen Staatsidee.

Erstes Capitel.

Die Entwicklung der Menschheit.

§ 1.

Wir haben zu wiederholten Malen die Art und Weise der Entstehung der Staaten durch das Zusammentreffen heterogener Menschengruppen dargelegt und diese Entstehung in causale Verbindung gebracht mit der Art und Weise wie der Erdball ursprünglich mit der vielartigen Gattung: Mensch, bevölkert wurde.[1])

Wir wollen heute nur auf die Beschaffenheit dieser Menschenarten und darauf, wie aus ihrem Zusammentreffen überall die gleichen staatlichen Organisationen erwachsen, hinweisen. Die natürliche Ungleichheit der verschiedenen Menschenhorden war das unvermeidliche Erzeugnis ursprünglich ungleicher Lebensbedingungen; wie denn auch die tägliche Erfahrung noch heute lehrt, dass die Verschiedenheit der Lebensbedingungen auf die Gewohnheiten, die Sitten und den Charakter der Menschen einen entscheidenden, bildenden und umbildenden Einfluss übt.

Diese „ursprünglichen" Ungleichheiten der verschiedenen Menschenhorden sind keineswegs zahlreich; im Gegentheil bewegen sie sich innerhalb sehr enger Grenzen, welche durch

---

[1]) Vergl. insbesondere: Rassenkampf und Grundriss der Sociologie.

die wenigen von der Natur dem Menschen gebotenen Möglichkeiten der Lebenserhaltung gezogen sind.

Denn die Möglichkeiten der Lebenserhaltung, welche die Natur den Menschenhorden bietet, sind knapp zugemessen und können an den Fingern einer Hand aufgezählt werden. Sie sind nämlich gegeben durch: Fischfang, Früchte des Erdbodens, Wild des Waldes und Ausbeute anderer Menschen. Eine weitere Möglichkeit der Lebenserhaltung kann es überhaupt nicht geben, so lange Menschen weder von Steinen noch von der Luft leben können.

Daher wiederholen sich in allen Welttheilen und in allen Ländern seit jeher dieselben wenigen Hordentypen der Fischesser, der Fruchtesser, der Jäger und der Räuber.

Innerhalb der einzelnen Horden gibt es allerdings immer und überall vereinzelte Schlaumeier, die sich ihren Lebensunterhalt durch die friedliche Ausbeutung ihrer „Brüder“ und „Nächsten“ verschaffen, indem sie ihnen allerhand Hocuspocus vormachen. Es sind das die „Medicinmänner“, Zauberer, Bonzen, Seelsorger, Opferpriester, Auguren und wie sie alle heissen. Sie verschaffen sich ihren Lebensunterhalt ohne Arbeit und doch auf friedliche Weise, indem sie gewissen, gemüthlichen Bedürfnissen ihrer Nebenmenschen entgegenkommen, böse Geister beschwören, die Zukunft prophezeien, die erzürnten Götter versöhnen und umstimmen und dergleichen Cult-Handlungen vornehmen. Man kann nicht sagen, dass sie sich ihren Lebensunterhalt unehrlich verschaffen, indem sie doch wirklich vorhandene gemüthliche Bedürfnisse ihrer Nebenmenschen befriedigen, ihnen Trost spenden, also gewisse, wenn auch fictive, doch unentbehrliche „moralische“ Güter spenden und dafür Gegenleistungen empfangen.

*

Die Schriftsteller des Alterthums kannten sehr genau den Unterschied der verschiedenen Menschenarten nach Lebensunterhalt und Nahrung und heben bei ihren ethnographischen Berichten über fremde Völker und Stämme immer in erster Linie hervor: wovon sie leben. Die Ansicht, welche dieser ethnographischen Methode zu Grunde lag, formuliert Aristoteles ganz genau. „Nun gibt es,“ sagt er, „viele Arten von Nahrung und infolge dessen auch vielerlei Lebensweisen bei Menschen

und Thieren; denn da es unmöglich ist, ohne Nahrung zu leben, so sind es auch eben die Unterschiede der Nahrung, welche auch die Unterschiede der Lebensweise bei den lebendigen Geschöpfen hervorgebracht haben". Nachdem er nun von den verschiedenen Lebensweisen der Thiere, je nachdem sie fleisch- oder pflanzenfressend sind, gesprochen, fährt er fort: „Und ähnlich steht es auch mit den Menschen, denn gar sehr verschieden sind auch deren Lebensweisen. Die trägsten von ihnen nämlich sind Nomaden, denn diesen wird ihre Nahrung von den zahmen Thieren ohne alle Mühe in unthätiger Musse zutheil, und nur wenn es für ihre Herden nöthig wird, wegen der Weide den Aufenthalt zu wechseln, sind sie selber genöthigt, mit fortzuziehen, so dass sie gleichsam einen lebendigen (beweglichen) Ackerbau treiben. Andere sodann leben von der Jagd, und wieder die einen vom Raub, die anderen, welche an Seen, Sümpfen, Flüssen oder fischreichen Meeresküsten wohnen, von der Fischerei, noch andere wieder von der Jagd auf Vögel und wilde Thiere. Der grösste Theil der Menschen aber lebt vom Ackerbau und der Zucht von Früchten. Und das sind dann nun wohl die sämmtlichen Lebensweisen, welche eine unmittelbar-natürliche Thätigkeit betreiben und nicht durch Tausch und Handelsverkehr Nahrung (und Unterhalt) schaffen: das Nomaden-, das ackerbauende, das Räuber-, Fischer-, das Jägerleben; nur dass auch noch Manche, um sich das Leben angenehmer zu machen, mehrere dieser Lebensweisen miteinander verbinden . . . wie z. B. das Nomaden- und Räuberleben oder die Landwirtschaft mit der Jagd, und ähnlich steht es mit der sonstigen Verbindung von dieser oder jener der angegebenen Lebensweisen mit einander; worauf gerade das Bedürfnis hindrängt, darauf richten auch die Menschen ihre Art zu leben hin." (Politik I. 3. ed. Susemihl).

Ganz im Sinne obiger Aristotelischen Anschauung verzeichnen die Schriftsteller des Alterthums nun in erster Reihe immer, welcher Art ein Volk ist, d. h. wie es sich nährt und seinen Lebensunterhalt sich verschafft. So z. B. Cäsar in der bekannten Charakteristik der Sueben: „necque multum frumento sed maximam partem lacte pecore vivunt multumque sunt in venationibus". Dagegen schildert er die „wilden barbarischen Völker" der Inseln an den Mündungen des Rheins als solche, „qui piscibus atque ovis avium vivere existimantur".

Auch Jordanes charakterisiert die verschiedenen Völker nach ihrer verschieden Nahrung; die Einen (Rerefennae auf der Insel Scanza) „frumentorum non queritant victum, sed carnibus ferarum atque ovis avium vivunt"; die anderen wieder „gens Acatzirorum" ist „frugum ignara pecoribus et venationibus victitat" u. s. w. Das war offenbar die wichtigste Unterscheidung der Menschenstämme und -Arten in „kulturlosen" Zeiten.

Die Fennen charakterisiert Tacitus als Fruchtesser („Victui herba". Germ. 46). Die Hunnen schildert Jordanes nach Priscus als Jäger (venatione tantum nec alio labore experta natio". De orig. Getarum c. 24).

Dieselbe beschränkte Zahl von Menschenarten, die ihre Art ihrer Lebensweise und ihrem natürlichen Milieu verdanken, schildert uns Ibn Chaldun im XIV. Jahrh. (vergl. m. Sociologische Essays. 1899. S. 156), und endlich begegnen wir in den zahllosen modernen Schilderungen der Natur-Völker Australiens, Amerikas und Afrikas immer wieder denselben wenigen Urtypen, die in zahllosen Horden über die Erde zerstreut, die Elemente aller socialen Entwicklung sind. Jeder derselben kann eine allerdings nur ihm eigenthümliche, nicht allen Typen gemeinsame Entwicklung durchmachen und auf jeder Stufe dieser eigenen Entwicklung, gezwungen oder thatkräftig, mit andern Typen auf ihren verschiedensten Entwicklungsstufen in eine staatliche Organisation treten. Auf diese Weise sind nun diese staatlichen Organisationen, wiewohl immer und überall auf demselben Princip der Herrschaft und ihrem Wesen nach immer eine Herrschaftsordnung darstellend, doch von Haus aus infolge der möglichen grossen Zahl von socialen Combinationen, unendlich verschieden. Und nun beginnt auf dieser staatlichen Stufe eine gegenseitige tausendfältige Beeinflussung der im Staate enthaltenen socialen Bestandtheile, von denen jeder nunmehr nicht nur den Einflüssen eines natürlichen, sondern auch eines socialen Milieus ausgesetzt ist. Daher die Entwicklung der Staaten mit allem, was drum und dran, (Recht, Sitte, Cultur etc.) eine so mannigfaltige ist.

Nicht minder verwendbar für die Sociologie wie die obige ist auch die Unterscheidung der Menschenhorden in sesshafte und schweifende: weil der Unterschied dieser zwei Lebensweisen eine tiefgreifende Wirkung auf den ganzen Charakter der Menschen übt, und weil die Geschichte lehrt, dass fast alle Staatengründungen durch das Zusammentreffen von in diesem Punkte verschiedenen Menschenarten hervorgegangen sind. Dabei können diese zwei wichtigsten Menschenarten noch mannigfach untergetheilt werden. Denn gleich sesshaft sind Fruchtesser und Fischesser und auf höheren Stufen der Entwicklung allerhand Ackerbauer, Gewerbsleute und Handwerker; unter den Schweifenden aber gibt es wieder eine grosse Zahl von Unterschieden von tiefgreifender Wirkung. Mit Recht macht z. B. Kunig aufmerksam auf den Unterschied zwischen „bildungsfähigen Hirtenvölkern“, wie es das alte Sanskritvolk bei seinem Einzuge in Indien, das Hellenenvolk beim Einzuge in Griechenland u. s. w. waren, und „rohen Pferdenomaden“, wie es die Hunnen waren. Sowohl die einen wie die andern können leicht Staatengründer werden: aber der Artunterschied der Staatengründer macht sich dann in dem verschiedenen Gepräge ihres ganzen Staatenwesens bemerkbar; allerdings wird auf dieses verschiedene Gepräge auch die Verschiedenheit der sesshaften Bevölkerung von Einfluss sein, auf welche die eine oder die andere Art der Schweifenden stossen. Aus alledem erhellt die Möglichkeit unzähliger Combinationen und aus ihr sich ergebender Entwicklungen und die Unvernünftigkeit, alle sociale und staatliche Ent-

wicklung auf einen ‚wirtschaftlichen' Leisten schlagen und mit diesem ‚wirtschaftlichen' Schlüssel das grosse Problem der allgemeinen Entwicklung von ‚Recht und Sitte' lösen zu wollen. (Vergl. unten S. 111).

§ 2.

Wie nun in jedem organischen Wesen die Keime seiner Entwicklung liegen, so auch in jeder socialen Gruppe. Und zwar liegen in jeder einzelnen Gruppe diese Keime in dem Zug ihrer Bedürfnisse, in den sie umgebenden natürlichen Bedingungen der Befriedigung derselben, endlich in dem Zusammentreffen mit fremden Horden und der dadurch erzeugten socialen Wechselwirkung.

Unter solchen Einflüssen entwickeln sich die Fischesser zu Seefahrern und Handelsleuten; die Fruchtesser zu Ackerbauern; die Jäger zu Viehzüchtern und die Räuber zu Kriegern. Die Medizinmänner, Wahrsager, Zauberer u. dgl. entwickeln sich mit der Zeit zu Priestern, Predigern, Seelsorgern u. s. w.

Der Irrthum der älteren schematischen Darstellungen der Entwicklung der Menschheit lag nun darin, dass man — zumeist in Consequenz der monogenistischen Ansicht — diese verschiedenen Arten von Menschengruppen als Entwicklungsstufen ein und derselben Menschenart auffasste. So glaubt z. B. Grimm,[1]) der noch an der Ansicht festhält, dass die ganze Bevölkerung Europas einst aus Asien eingewandert sei, dass dieselben Stämme, die einst „kampflustig" nach Europa einrückten, sich später hier „friedlichem Ackerbau ergaben."

Da ihm der Gedanke fern liegt, dass die asiatischen Eroberstämme die in Europa angetroffenen ackerbautreibenden Bevölkerungen unterjochten, so schliesst er aus dem Dasein dieser letzteren in Europa, dass, „bevor sie sich friedlichem Ackerbau ergaben, sie Jäger, Hirten, Krieger gewesen sein müssen." Das ist die irrthümliche Consequenz einer falschen Voraussetzung, die aus der monogenistischen Ansicht sich ergibt. Lässt man sich von letzterer nicht irre führen, so ist es

[1]) Gesch. der deutschen Sprache. I 15.

klar, dass ursprüngliche Verschiedenheiten der Lebensbedingungen und die dadurch entstandenen Lebensgewohnheiten im Vorhinein verschiedene Menschenarten erzeugten, und dass Ackerbauer, Jäger, Hirten nicht Uebergangsstufen der „Menschheit“ oder auch ihrer einzelnen Stämme, sondern Qualitäten waren, welche den einzelnen Horden von den sie umgebenden Naturbedingungen aufgeprägt wurden. Diese „natürliche“ Beschaffenheit der einzelnen Menschenarten geht aber nicht so leicht verloren; Krieger werden nicht leicht Ackerbauer und Ackerbauer werden nicht so leicht Jäger. Dagegen ist aus dem Zusammentreffen solcher verschiedener Elemente der so wunderbare und doch natürliche Bau der Staaten entstanden.

§ 3.

Die Anschauung von der gleichmässigen Entwicklung der einen und einheitlichen Menschheit, aus einem ursprünglich gegebenen Zustande, durch die Stufen des Hirten-, Jäger- und Ackerbaulebens hindurch bis zu höherer Industrie u. s. w., datirt noch aus dem Alterthum und liegt ja auch der ovidischen Darstellung zu Grunde. Seit dem vorigen Jahrhundert ist dieselbe bei allen Culturhistorikern allgemein herrschend. So spricht z. B. Condorcet in seinem *Progrès de l'ésprit humain* zuerst von den *peuples pasteurs,* sodann von der *„passage de cet état a celui des peuples agriculteurs“* u. s. w.

Kant glaubt noch daran, dass „die Menschen ... von dem Jagd-, Fischer- und Hirtenleben bis zum Ackerleben durchgedrungen waren“. (Zum ewigen Frieden, erster Zusatz).

Auch in der Antropologie und Prähistorie machte sich diese Anschauung insofern geltend, als man zuerst an eine gleichmässige Entwicklung der Menschheit von einem allgemeinen Steinzeitalter zum Zeitalter der Bronze und des Eisens glaubte, eine Meinung, die heutzutage aufgegeben ist.

Bei den Sociologen aber ist die Anschauung einer solchen allgemeinen gleichmässigen Entwicklung der Menschheit oder doch aller menschlichen Stämme und Rassen bis heutzutage herrschend.

So spricht Spencer sehr häufig von den „Stufen im Fortschritt des Menschengeschlechts“ und davon, dass „die Menschheit manche Stufen zu durchlaufen hat.“ [1]) Als solche Stufen aber bezeichnet er die „nomadische, sesshafte, kriegerische und industrielle,“ wobei er offenbar an eine Entwicklung denkt, welche einem „Gesetze des Fortschritts“ entspricht.

Auch der ausgezeichnete russische Sociologe Maxime Kovalevsky hält an dieser Anschauung noch fest und spricht von einem allmähligen Uebergange der Menschheit aus einem „Zustande der Jagd in den der Viehzucht und von diesem in den des Ackerbaues.“ [2])

Aehnlich finden wir bei Albert Post die Anschauung einer allgemeinen gleichen Entwicklung der Menschheit von einer ursprünglichen „friedensgenossenschaftlichen“ Stufe angefangen. „Der eigentlich historischen Periode des Völkerlebens, sagt er, der Periode der Staatenbildung, in welcher wir leben und welche mit der Entstehung eines von der patriarchalischen Basis gelösten Häuptling- und Königthums und mit der Entwicklung von Standesunterschieden beginnt, geht eine Periode voran, welche wir die friedensgenossenschaftliche nennen können.“ [3])

Diese friedensgenossenschaftliche Periode zerfällt bei ihm noch in eine geschlechtsgenossenschaftliche und eine gau- oder dinggenossenschaftliche. Dabei hat Post in seinen früheren Schriften offenbar angenommen, dass diese Entwicklung überall die gleiche war. In einer späteren Schrift [4]) scheint er bereits mit der Thatsache zu rechnen, dass sich verschiedene Menschenstämme zu gleicher Zeit auf verschiedenen Entwicklungsstufen befinden, schreibt aber diesen Umstand nur

---

[1]) H. Spencer: Sociologie Bd. II. Cap. V. § 319.

[2]) Quand la transition de l'état chasseur á l'état pasteur et agriculteur s'est entièrment accomplie etc. (Tableau des origines et de l'evolution de la Famille 1890 p. 50).

[3]) Post: Geschlechtsgenossenschaft. Cap. 1 vgl. auch desselben: Anfänge des Staats- und Rechtslebens. S. 103.

[4]) Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft 1880 S. 39.

einer örtlich verschiedenen schnelleren oder langsameren Entwicklung zu, die nichtsdestoweniger überall dieselbe bleibt.[1])

Nirgends aber, weder bei Culturhistorikern, noch bei Anthropologen oder Sociologen, findet sich meines Wissens der Gedanke klar ausgesprochen, dass die Entwicklung der verschieden Menschenstämme und Horden im Vorhinein von ganz verschiedenen Ausgangspunkten begann und in Folge dieser ursprünglichen Verschiedenheit eine in ihrem Verlaufe verschiedene war. Fischer, Jäger, Hirten, Ackerbauer, Krieger und Industrielle oder wie man diese Entwicklungsphasen construirt, sind keineswegs eine nothwendige Stufenleiter all und jedes Menschenstammes, sondern je nach der Verschiedenheit ihrer ursprünglichen Naturumgebung und ihrer Lebensbedingungen sind die einzelnen Menschenhorden in ihren verschieden Lebensheerden bald zu der einen, bald zu der anderen Lebensweise gezwungen und die Fortsetzung einer und derselben Lebensweise bildet sie zu besonderen Menschenarten, die von ihrer bestimmten Lebensweise ihren bestimmten physischen und geistigen Typus erhalten. So wie aber dieser Typus

---

[1]) Neuestens erklären sich gegen die behauptete Abfolge der drei Wirtschaftstufen Jagd, Viehzucht und Ackerbau bei der Menschheit überhaupt oder bei einzelnen Stämmen: E. Hahn (Die Hausthiere, Leipzig 1896) und Ratzel, der eine solche Vorstellung als „leblos" bezeichnet. (Antropogeographie II 704). Vergl. Paul Barth: Die Philosophie der Geschichte. Leipzig 1897. S. 259. Uebrigens hat diese Wirtschaftsstufen-Abfolge schon Dupont-White (L'Individu et l'État 1865 p. 304) bekämpft. „Certaine philosophie de l'histoire a prétendu determiner par où passent les hommes pour s'élever graduellement à la Civilisation; d'abords chasseurs, puis pasteurs, puis agriculteurs, puis industriels et commerçants. Cette théorie pèche par omission ... elle est fausse ... Aussi loin que remonte l'histoire il n'y a pas apparence de ce progrès sur place ... On ne citerait pas une peuplade qui, solitaire et immobile sur son territoire ait franchi successivement ces differentes étappes du Progrès.

La coopération, la convocation de toutes les variétés de la nature humaine ou physique courant pour ainsi dire les uns après les autres, est le travail d'où nâit la Civilisation. Comme la complexité en est le caractère le mélange en est le moyen."

das Resultat einer durch ungezählte Jahrtausende fortgesetzten Lebensweise vorgeschichtlicher Zeiten ist, so ist derselbe auch nicht so leicht unter momentan verschiedenen Einflüssen historischer Zeiten veränderlich.

*

Lewis Morgan hat ein eigenes Schema der Entwicklung der Menschheit aufgestellt, welches im Grunde nichts ist als eine Ausführung der alten Idee, dass die Entwiklung der Menschheit auf einem Fortschritt des menschlichen Geistes beruhe. Es ist das die alte Condorcet'sche Idee von dem „Progrès de l'esprit humain" als dem Inhalt der Menschheitsgeschichte. Nur hat Morgan diesen Fortschritt in einzelne Phasen eingetheilt, namentlich in Wildheit, Barbarei und Civilisation, von denen er wieder die ersteren zwei in je drei Stufen untereintheilt d. i. Unterstufe, Mittelstufe und Oberstufe.

Die Entwicklung der Menschheit ist bei ihm also gleichbedeutend mit einem allmähligen Ansteigen zur Civilisation und dieses Ansteigen vollzieht sich in Folge „langsamer Anhäufung von Erfahrungen". Ja, die Entwicklung der Familienordnungen erfolgt nach Morgan in der gesammten Menschheit „aus nur wenigen Ur-Gedankenkeimen". Es ist also bei Morgan der Geist das Primäre, „aus Gedankenkeimen" entwickelt sich alle Cultur. Er sieht überall in der socialen Entwicklung nur „Producte des Wachsthums der einzelnen Ideen", diese Ideen aber hält er offenbar als etwas allen Menschen Angeborenes. Dass es sich umgekehrt verhalten haben dürfte, dass die Ideen Producte der thatsächlichen Verhältnisse, dass der „Geist" das Secundäre, die Bedürfnisse der Menschen das Primäre seien, das ahnt Morgan nicht. Noch viel bedenklicher sind die weiteren Constructionen Morgans und die aus denselben gezogenen Consequenzen.

Nachdem er nämlich für jede dieser sieben Stufen der Entwicklung der „Menschheit" gewisse besondere Merkmale aufstellt (einzelne Erfindungen) fährt er fort: „Jede dieser Perioden hat eine besondere Cultur und weist eine Lebensweise auf, die ihr selbst mehr oder weniger eigen oder eigenthümlich ist. Diese Eintheilung der Culturstufen macht es möglich, eine besondere Gesellschaft ihrer Stellung in der Entwicklungsreihe entsprechend zu behandeln und sie gesondert zu untersuchen und zu studieren." Morgan meint, dass die Künste, Institutionen und die Lebensweise für dieselbe Stufe auf allen Continenten so durchaus identisch sind, dass die älteste Form der hauptsächlichsten Familienordnungen der Griechen und Römer heutzutage in den entsprechenden Institutionen der amerikanischen Ureinwohner gesucht werden muss. . ." Daraufhin nimmt er keinen Anstand, aus noch modernen Zuständen bei allerhand Naturvölkern, auf Hawaii, Sandwichinseln u. dgl. auf die Anfangsstufen römischer und griechischer Entwicklung zu schliessen. Denn das steht

bei ihm fest, dass „der Fortschritt im Wesentlichen derselbe gewesen ist bei Stämmen und Völkern, welche verschiedene und sogar getrennte Continente bewohnen, während sie auf gleicher Stufe sich befanden.“ Dass wir es hier mit einer vorschnellen Generalisierung und Schematisierung zu thun haben, ist klar. So einfach wie sich das Morgan denkt, ist die Entwicklung nicht und der Schlüssel, den er damit gefunden zu haben glaubt um dunkle vorhistorische Zustände der Griechen, Römer und Germanen mit dem Hinweis auf heutige Indianer und Malayen unserer Erkenntnis zu erschliessen, ist für die Wissenschaft unbrauchbar. Morgan denkt sich in dem grossen socialen Weltharmonium nur einige wenige ganz gleiche Walzen eingelegt, welche alle auf das Abspielen desselben siebenstrophigen (siebenstufigen) Liedes eingerichtet sind. Wenn er nun auf einer europäischen Walze die siebente Strophe, die „Civilisations“strophe, hört und gleichzeitig auf einer malayischen oder indianischen Walze die vermeintliche dritte oder vierte (Wildheit oder Barbarei) so zweifelt er keinen Augenblick, dass die europäische Walze, welche in historischen Zeiten die siebente Strophe spielt, vor so und so viel Jahrhunderten die heutige malayische oder indianische Strophe spielte.

Wenn diese Zuversicht begründet wäre, so hätte Morgan allerdings eine grosse „Entdeckung“ gemacht. Dann würde mit einem Schlage die ganze vorhistorische Vergangenheit aller europäischen Culturvölker im vollen Lichte vor uns erstehen; die Urgeschichte Europas hätte für uns keine Geheimnisse mehr. Wir brauchten nur aus Reisebeschreibungen und Entdeckungsreisen aus „Globus“ und „Ausland“ alle Schilderungen der Zustände heute lebender Wilder und Naturvölker zusammenzustellen, dieselben womöglich in eine Reihe von „Stufen“ zu ordnen und dann von diesen einzelnen Stufen den Zustand sagen wir der Germanen in ihrer Urzeit und dann zur Zeit des Cäsars und Tacitus abzulesen, wobei man noch die Möglichkeit hätte, die Zustände der heutigen Kalmüken und Kirgisen in die Denkwürdigkeiten Cäsars und in Tacitus' Germania hineinzuinterpretieren. Für Gedankenarmuth, die mit Gelehrsamkeit prunken will, ist diese Morgan'sche Methode sehr verlockend; und will man dabei noch als origineller Denker gelten, dann citiere man alle möglichen englischen und amerikanischen Schriftsteller, nur bei Leibe den Morgan nicht. Dann können Laien oder allerhand „Civilisten“ die den Morgan nicht kennen, glauben, dass sie es mit einer originellen Methode zu thun haben.

So einfach ist aber die Sache nicht; so gedankenarm ist die Natur nicht, dass sie alle die unzähligen Walzen auf ein Lied eingerichtet hätte und wenn die historische Schule einst von verschiedenen Volksgeistern sprach, so hatte sie wenigstens die richtige Ahnung, dass auf jeder dieser unzähligen Walzen sich ein anderes Lied abspiele.

Uebrigens ist, wie schon erwähnt, die Morgan'sche Ansicht von

der Entwicklung der Menschheit auch aus dem Grunde falsch, weil er alle Entwicklung aus „Erfahrungen“ und „Gedanken“ hervorgehen lässt, welche die überall gleichen Menschen überall wenn auch zu verschiedenen Zeiten in der gleichen Reihenfolge durchmachen und fassen.

Denn — und das ist der Gipfel der Unklarheit Morgans — diese angenommene Gleichheit der Entwicklung aller Menschenstämme ist ihm zugleich „die Bestätigung der Einheit des Ursprungs der Menschheit“ statt dass er aus der thatsächlichen Verschiedenheit der Entwicklungen wie es logisch, wenn auch nicht biblisch wäre, auf die Pluralität der Ursprünge der Menschheit schliessen sollte.

Dass sich übrigens die richtige Ansicht von der Verschiedenheit der Entwicklungen der verschiedenen Menschenstämme Bahn bricht, dafür bürgt mir folgende treffliche Ausführung Gabriel Tarde's in seinen „Transformations du Droit“ (1893) p. 94:

„Pendant longtemps on a cru que les inventions relatives d'abord à la chasse ou à la pêche, en second lieu à la domestication des animaux, enfin à la domestication de plantes, se suivaient dans un ordre invariable. Chasseur ou pêcheur, pasteur, agriculteur: l'homme avait dû passer *universellement et nécessairement* par ces trois phases, suivant l'opinion de tous. C'etait là l'exemple le plus net et le plus solide qu'on pût citer d'une série fatal d'inventions. Le malheur est qu'il a fallu y renoncer. Nous savous que les chasseurs Peaux-Rouges avaient commencé, avant même l'arrivée des Européens, à être agriculteurs, sans avoir jamais cependant traversè l'état pastoral. Ils n'avaient d'autre animal domestique que le chien, leur allié pour la chasse. En Amerique cependant, les espèces animales susceptibles d'apprivoisement ne manquaient pas. Pourquoi donc sur ce continent y a-t-il eu si peu, peut-être pas, de peuples pasteurs? Et pourquoi, au contraire, en Asie et en Afrique, le régime pastoral a-t-il regné et règne-t-il encore? L'importance capitale de l'*accident historique*, de l'originalité individuelle, en fait d'inventions, se montre içi clairement“ „... de l'accident historique ...“ das ist des Pudels Kern! Denn dieses „accident historique“ besteht eben in den verschiedenen Zusammenstössen und daraus sich ergebenden gegenseitigen Einwirkungen verschiedener *Menschenarten*, woraus sich die verschiedenen Entwicklungen ergeben. Diese sind daher mit nichten auf eine so einfache Weise wie das Morgan und seine Bekenner und Plagiatoren meinen, aus den Thatsachen des Lebens der heutigen Naturvölker und Uebertragung derselben auf die vorhistorischen Zustände der Culturvölker zu erschliessen: etwas mehr Mühe als blosses geistloses Zusammentragen von Citaten aus allerhand Entdeckungsreisen wird man sich schon geben müssen und auch etwas mehr Ideen werden dazu nöthig sein als es die offenen und

verstohlenen Morganaten anwenden um die Gesetze der socialen Entwicklung zu erforschen.

§ 4.

Wir können also mit Rücksicht auf unseren engen Gesichtskreis, auf die kurze Spanne Zeit bekannter Geschichte, diese Menschenarten als Dauertypen bezeichnen. Allerdings werden auch in historischen Zeiten bei einzelnen dieser Typen Uebergänge beobachtet, denn auch diese Typen stehen ja nicht ausserhalb der Entwicklung. So z. B. werden ja oft Uebergänge vom kriegerischen zum industriellen Typus beobachtet. Nur haben die einzelnen Typen besondere Entwicklungen und nicht in jeder Entwicklung jedes Typus kommen alle gleichen Entwicklungsstufen vor. Auch kann ein und derselbe Typus eine verschiedene Entwicklung durchmachen, je nach den verschiedenen Verhältnissen in die er geräth und daher auch nach den verschiedensten Einwirkungen die er empfängt und der verschiedenen Wirksamkeit die er auszuüben in die Lage kommt. So braucht z. B. der ursprüngliche Räuberstamm, der sich zum Kriegerstamm entwickelt, durchaus nicht in irgend einer Phase seiner Entwicklung ein ackerbautreibender zu werden, im Gegentheil kann diese Lebensweise in seiner Entwicklung ganz entfallen. Dagegen ist es wenig wahrscheinlich, dass ursprüngliche Wurzel- und Fruchtesser die Ackerbauer wurden, in ihrer Entwicklung Räuber und Krieger werden.

Wie immer und überall, so arbeitet auch auf socialem Gebiete die Natur mit Gegensätzen, mit Heterogeneitäten; aus dem Zusammentreffen solcher lässt sie Bewegung und Entwicklung und aus solchen Entwicklungen immer neue Einheiten und Gesammtheiten entstehen. Von unzähligen Horden der verschiedensten Arten und Typen zu einer geringeren Anzahl von Stämmen, von diesen zu noch geringerer Anzahl von Staaten, von einer verhältnismässig noch grossen Anzahl von Kleinstaaten zu einer geringeren Anzahl von Grossstaaten, von diesen zu einer wieder geringeren Anzahl von Staatensystemen, so stellt sich dem Auge des Sociologen der bisherige Entwick-

lungsgang der Menschheit dar. Und nur aus einem solchen Entwicklungsgange lassen sich alle politischen und socialen, wie auch alle psychisch-socialen Erscheinungen in ihren secundären Entwicklungen erklären. Auch ist die Erkenntnis eines solchen Entwicklungsganges der Menschheit zur Beurtheilung der mannigfaltigsten Fragen der Geschichte und Politik von Wichtigkeit. So z. B. müssen die Bestrebungen der „allgemeinen Weltfriedensliga" vom Standpunkt dieser Erkenntnis als idealistisch oder eigentlich utopistisch bezeichnet werden. Denn zwischen dem Staat und dem „Weltfrieden" liegt noch mitten drin das Staatensystem. Es ist also noch etwas zu früh an einen Weltfrieden zu denken, den sich die europäischen internationalen Friedenscongresse zur Aufgabe setzen. Diejenigen, welche in jedenfalls löblicher Absicht die Initiative zu demselben ergreifen, sollten zuerst wissen, dass Abschaffung der Kriege, ewiger Friede und oberste Schiedsgerichte nicht gleich für alle Staaten eingeführt werden, sondern zunächst in einzelnen Staatensystemen zur Bildung gelangen können. Sie sollten sich also zuerst die Frage vorlegen, welche europäischen Staaten ein einheitliches Staatensystem zu bilden reif sind. Es würde sich dann vielleicht zeigen, dass es eine Anzahl solcher Staaten gibt und zwar würden dies Staaten gleicher Cultur und gleicher Verfassung sein. Kommt einmal in Europa unter einer Anzahl von Staaten gleicher Cultur ein solches festgefügtes Staatensystem zu Stande, dann wird innerhalb desselben eine dauernde Friedensära inaugurirt werden können; selbstverständlich wird dieses Staatensystem sich gegen feindliche Staatensysteme bis auf weiteres wieder in Vertheidigungszustand setzen, eventuell seine gemeinschaftlichen Interessen auch angriffsweise vertheidigen müssen.

Zweites Capitel.

Staatengründung und Rechtsbildung.

§ 5.

Die soeben angedeutete Entwicklung aber hat ihren Ausgangspunkt in der einheitlichen vorstaatlichen Horde[1]) So lange diese welcher Art immer sie sein mag, unvermischt bleibt, entsteht keinerlei staatliche Organisation, daher auch kein Recht und keinerlei staatliche Cultur. Denn es gibt in solchen einheitlichen Horden weder Herren, noch Sclaven; allerdings auch keine Arbeitstheilung und nur eine einfache, in der ganzen Gruppe gleichartige Bedürfnisbefriedigung.

Beispiele solcher in sich gleichartigen structurlosen Gruppen findet man bei Naturvölkern in Hülle und Fülle. Wir können die südslavischen Hauscommunionen als mitten in die Culturwelt hineinragende, allerdings auf den Aussterbeetat gesetzte Ueberreste solcher primitiven Gruppen ansehen.[2]) Aus sich heraus bringen es solche Menschengruppen nie und nimmer zu einer staatlichen Entwicklung. Isolirt von jeder Einwirkung der Aussenwelt, von jeder Unterjochung, von jeder „Ausbeutung“ seitens Fremder bewahrt, würden solche Gruppen in ewiger staatloser Stagnation verbleiben. Allerdings ist letzteres schon aus dem Grunde schwer möglich, weil diejenige Entwicklung, die auch bei ihnen in Folge Vermehrung und erweiterter Bedürfnisse eintritt, sie selbst zum Aufsuchen fremder Länder und Völker drängt, so z. B. wenn die Fischesser Seefahrer werden und mit anderen Nationen in Contact treten.

---

[1]) Mankind have always wandered or settled, agreed or quarrelled, in troops and companies. Fergusson: history of civil society p. 24. Zahllose Beispiele und Belege bei Spencer, Post u. a.

[2]) Eine dunkle Reminiscenz an solche Urzustände mag noch in Nestors Bericht enthalten sein: „Als die Polanen noch gesondert lebten und jeder über seine Sippe gebot. . .“ (I. 6.)

Wenn nichtsdestoweniger Naturrechtslehrer in jene primitive Entwicklungsstufe der Menschen, wo sie in einheitlichen, gleichartigen, syngenetischen Gruppen leben, Rechtsinstitute hineindichten, die aus der Anschauung staatlicher Rechtseinrichtungen abstrahirt sind, so ist das einfach eine irrthümliche Uebertragung späterer Resultate der Entwicklung auf eine frühere Periode, wo sie nicht einmal im Geiste der Menschen, geschweige denn in der Wirklichkeit existieren konnten.

So ist es z. B. ein geläufiger Irrthum der Naturrechtslehrer, Historiker und Philosophen in jene primitiven Menschengruppen „Gemeineigenthum" hineinzudichten, während es auf jener Stufe der Entwicklung überhaupt an jedem Eigenthumsbegriff mangelt, daher dort weder von einem Privat- noch von einem Gemeineigenthum die Rede sein kann. Wir haben es an einem anderen Orte schon nachgewiesen, dass die Idee des Eigenthums erst in Folge der Eroberung und Landnahme entsteht, dass sie zuerst nicht in der Form von Mein und Dein, sondern von Unser und Euer ins Leben tritt. Unsere Idee von Gemeineigenthum, wie sie von den Communisten und manchen Socialisten gehegt und gepflegt wird, ist nichts mehr, als eine logische Verarbeitung und Umgestaltung unseres Sondereigenthums. In jenen primitiven, einheitlichen Horden gab es wie gesagt weder ein Sonder-, noch ein Gemeineigenthum. Die Horde lebte von der Hand in den Mund; sie kennt nur eine regellose Bedürfnisbefriedigung ihrer Mitglieder nach Maasgabe der vorhandenen Lebensmittel, ohne Arbeitseintheilung, ohne viel Sorge um die Zukunft.

Das alles und damit auch die ersten Ideen über Eigenthum stellt sich erst ein mit der ersten Staatengründung.

§ 6.

Den Anstoss zu dieser Staatenbildung geben meist die kriegerischen Horden, die sich aus Räubern zu Kriegern entwickelten.

Denn diese hatten schon als Räuber Gelegenheit, Früchte fremder Arbeit zu geniessen, indem sie bald den Fischessern,

bald den Ackerbauern, bald den Viehzüchtern gelegentliche Vorräthe raubten. Sie waren also die ersten, die sich an eine mannigfaltige Kost und mannigfaltige Bedürfnisbefriedigung gewöhnten und daran Geschmack fanden.

Sie benützten daher die in räuberischen und kriegerischen Ueberfällen erlangte Uebermacht, um sich diese manigfaltigere Bedürfnisbefriedigung dauernd zu sichern. Dies geschah, indem sie unkriegerische Fruchtesser oder Viehzüchter überwältigten und sie zwangen, einen Theil der Früchte ihrer Arbeit mit ihnen zu theilen.

Erst das Zusammentreffen also, mindestens zweier heterogener Horden, zumeist aber einer friedlichen mit einer räuberischen oder kriegerischen, kann jenes Verhältnis von Herrschenden und Beherrschten erzeugen, welches das ewige Merkmal all und jeder staatlichen Gemeinschaft bildet.

Erst durch ein solches Zusammentreffen und durch die Schaffung des Verhältnisses von Befehlenden und Gehorchenden, von Herrschenden und Unterworfenen wird ein Culturherd entfacht, der auf beide Theile einen erzieherischen, civilisatorischen Einfluss übt. Und zwar besteht dieser Einfluss darin, dass sich in Folge der Arbeitstheilung die Leistungen der einzelnen Gruppen steigern und die Fähigkeiten specialisieren und potenzieren.

§ 7.

In einem solchen Entstehen einer höheren, weil complicierteren Gemeinschaft aus dem Zusammentreffen niedrigerer, weil einfacherer Elemente müssen wir ein sociales Gesetz erkennen, welches wie alle socialen Gesetze sich auf dieselben allgemeinen Principien des Naturwaltens zurückführen lässt, auf denen auch alle anderen Naturgesetze beruhen. Es ist nämlich ein allgemeines Princip des Naturwaltens, zuerst Heterogenes ins Leben zu rufen und aus dem Zusammenwirken heterogener Elemente höhere Gebilde hervorgehen zu lassen. So erinnert denn auch das Entstehen staatlicher Organisationen aus ursprünglich heterogenen socialen Elementen an jenen von

Darwin zuerst beobachteten Naturvorgang, dass gewisse Pflanzen (Orchideenarten) so beschaffen sind, dass sie nur durch die Intervention gewisser Insecten (Bienen, Fliegen, Schmetterlinge) befruchtet werden können. Darwin bemerkt dabei, „dass der Bau der Blüten von Orchideen und der der Insecten, welche sie gewöhnlich besuchen, in einer höchst interessanten Art zu einander in Beziehung stehen“ [1]) und offenbar ist diese gegen-

[1]) befruchtet werden. Deutsch von Carus. 1877. S. 25.

seitige Beziehung der so heterogenen Organismen ein Mittel zur Erreichung einer höheren Naturabsicht, in dem erwähnten Falle der Erhaltung gewisser Pflanzenarten.

Man könnte nun die schweifenden Menschenhorden,[2]) sei es der Krieger oder der Schiffahrer und Händler, jenen Insectenschwärmen vergleichen, denn ohne ihre Einwirkung würden die sesshaften Menschenstämme, insbesondere die Wurzel- und Fruchtesser es nie zu staatlichen Organisationen gebracht haben. Auch auf diesem Gebiete hat die Natur erst Heterogenes geschaffen, um durch dessen Zusammenwirken neue Gebilde, staatliche Organisationen entstehen zu lassen. Und diese Erkenntnis scheint, wenn auch nicht ganz klar und in Folge einseitiger Gesichtspunkte vielfach verschleiert, in früheren Jahrhunderten schon gedämmert zu haben, wie das aus jenen berühmten Worten des ungarischen Königs Stefan des Heiligen (964-1038) ersichtlich ist: *„nam unius linguae, uniusque moris Regnum imbecille et fragile est.“* [3])

§ 8.

Ist nun aber einmal durch das Zusammentreffen solcher heterogenen socialen Elemente ein Culturherd im Rahmen staatlicher Organisation entstanden, so hängt es meist von der Einsicht und Qualität der Herrschenden ab, ob derselbe zu

---

[1]) Die verschiedenen Arten, durch welche Orchideen von Insecten

[2]) Ratzel Antropo-Geogr. I 217.

[3]) Corp. jur. hung. I. Decreta St. Stephani. Vergl. auch die Ansicht Thomae d. Acquin über Staatengründung in meinem Grundriss der Sociologie S. 128. Note.

einer dauernden Entwicklung gelangt oder wie ein schnelles Strohfeuer verflackert. Sind die Herrschenden nämlich so beschaffen und haben sie Einsicht genug, die Grundlagen ihrer Herrschaft, in erster Reihe also das unterworfene Volk zu schonen, es in staatserhaltendem Sinne zu leiten, dann wird eine dauernde Entwicklung angebahnt. Ist aber ihr wilder Sinn nur auf augenblicklichen Genuss und rücksichtslose Ausbautung des Volkes gerichtet und schwächen sie auf diese Weise die Grundlagen der staatlichen Gemeinschaft, dann ist der Untergang des Ganzen unvermeidlich.

Daher lässt sich auch zwischen primitiven und vorgeschrittenen Zeiten menschlicher Cultur mit Bezug auf staatliche Gemeinschaften der Unterschied beobachten, dass in jenen, zumeist vorhistorischen Zeiten die Staatenbildungen sehr ephemer sind; so leicht sie entstehen, so schnell vergehen sie. Dagegen haben die Staatenbildungen vorgeschrittener Cultur, also auch historischer Zeiten eine grössere Stabilität. Die Ursache dieser Erscheinung liegt darin, dass eine vorgeschrittene Cultur den Herrschenden mehr Hilfsmittel bietet ihre Herrschaft zu erhalten, während in primitiven Zeiten nach kurzem Ausbeutungsprocess der Unterworfenen auch die Herrschenden in Noth und Mangel gerathen und das verödete Land sammt der ausgesogenen Bevölkerung verlassen müssen, um anderwärts neue Unterhaltsmittel zu suchen.

Ein solches Schauspiel des schnellen Auftauchens und Unterganges von Staaten bietet uns das ausserrömische Europa in den ersten Jahrhunderten vor und nach unserer Aera bis zu den dauerhafteren Staatengründungen einer vorgeschrittenen Cultur gegen das Ende des ersten Jahrtausends unserer Zeitrechnung.

Dieses Umherschweifen kriegerischer Horden auf der Suche nach Ausbeute von Land und Leuten, diese rasch aufeinanderfolgenden Staaten-Gründungen und -Zerstörungen, dieses Durcheinanderwogen heterogener Stämme und Völkerschaften bildet eine Art Völkerchaos, aus dem in dem letzten Viertel des ersten Jahrtausends in Europa einige dauerhaftere Staatengründungen hervorgegangen sind, die mit den immer reicheren Hilfsmitteln

wachsender Cultur und staatlicher Erfahrung die Möglichkeit erlangten, sich zu erhalten und zu stabilisieren.

§ 9.

Aus alledem erklärt es sich zur Genüge, warum es überall die kriegerischen Horden sind, die uns als Staatengründer begegnen, was eine so allbekannte Thatsache ist, dass es einer historischen Beweisführung nicht erst bedarf.

So wie aber dieser Grund überall derselbe ist, so ist auch die Art und Weise, wie die kriegerischen Horden sich die Herrschaft verschaffen und dieselbe zu erhalten suchen, überall die gleiche, abgesehen von geringen Modificationen, die aus örtlichen und zeitlichen Bedingungen stammen. So übt z. B. die verschiedene Art der Bewaffnung einen Einfluss auf die Art der Kriegsführung oder das numerische Verhältnis der zu bewältigenden Landeseinwohner einen Einfluss auf die Art und Weise ihrer Unterwerfung oder endlich die verschiedene Beschaffenheit des Terrains einen solchen auf die Maassregeln zum Zwecke der Erhaltung der Herrschaft, oder endlich der Umstand, ob die kriegerische Horde blos aus waffenfähigen Männern besteht, die auf Eroberungen auszogen, oder aus einem mit Weib und Kind umherschweifenden Stamme. — Abgesehen aber von in Folge solcher Umstände herbeigeführten Modificationen ist die Art und Weise, wie sich kriegerische Stämme, unkriegerische Ackerbauer oder Viehzüchter unterwerfen und über dieselbe herrschen, im Wesen immer gleich, weil sie aus der Natur der gegenseitigen Verhältnisse und Interessen mit Notwendigkeit sich ergibt.

*

Charakteristisch für die Thatsache, wie hartnäckig sich oft der menschliche Geist offenkundigen Thatsachen verschliesst, ist der Umstand, dass trotz der unzähligen Beispiele der Entstehung des Staates durch Eroberung und trotz des völligen Mangels an Beispielen anderer Entstehungsarten die Staatsphilosophen, noch mehr aber die Staatsjuristen sich von jeher gesträubt haben die erstere Entstehungsart anzuerkennen und sich von jeher bemühten, die letztere plausibel zu machen. Und das thaten sie in dem Bestreben, das „Rechtsprincip" des Staates zu

retten. Dieser Rettungsversuch ist aber ganz überflüssig; denn der Staat bleibt nichtsdestoweniger eine Rechtsordnung, wenn er nur der Erzeuger des Rechts ist, auch wenn er selbst nicht durch das Recht erzeugt wurde. Man muss in wissenschaftlichen Dingen so viel Achtung vor der Wahrheit haben, um dieselbe immer und überall ohne Rücksicht auf mögliche Missdeutungen derselben oder unrichtige Schlussfolgerungen aus derselben, zu bekennen; und man muss so viel Vertrauen in die Weltordnung haben, um ihr keine Scheusslichkeiten zuzumuthen und sicher zu sein, dass scheinbare Ungerechtigkeiten sich in der höheren Ordnung des Alls in eine erhabene Harmonie auflösen. Man darf also nicht wegen angeblicher Gefährdung des „Rechtsprincips" im Staate, die Wahrheit von Naturthatsachen, zu welchen die Entstehung der Staaten gehört, escamotieren wollen. Und doch war letzteres das Bestreben der allergrössten Zahl der Staatsrechtslehrer. Darum sei an dieser Stelle noch einmal kurz darauf hingewiesen dass alle Sagen des Alterthums über Staatengründungen auf Eroberungen hinweisen. Ueberaus charakteristisch ist die Sage von der Gründung Roms, weil in derselben die Erinnerung sich erhalten hat, dass es räuberische Horden waren, welche den römischen Kriegerstaat gründeten. Und es ist offenbar dieselbe Erinnerung, welche in den Schriften der Kirchenväter die Form annimmt, dass *„primus terrenae civitatis conditor fuit fratricida"*. (Tom. Aquin XV. 5.) Auch der hl. Augustinus lässt den „irdischen Staat" aus dem Brudermorde entstehen (vgl. *de civitate Dei*).

Ueberaus reich an Staatengründungen ist das europäische Mittelalter, insbesondere das 5. Jahrhundert und da bietet sich uns denn eine grosse Beispielsammlung zur Illustration unserer Behauptung. Im Jahre 409 gründen die kriegerischen Stämme der Vandalen, Sueven und Alanen Monarchieen in Spanien; 429 gründen die Vandalen einen Staat in Afrika; 414 die Burgunder einen Staat in Gallien; 416 gründen die Westgothen das aquitanische Reich in Südgallien, sodann ihr westgothisches Reich in Spanien auf den Trümmern des suevischen; 450 gründen die Sachsen und Angeln unter Hengist und Horsa das angelsächsische Reich in Grossbritannien; 476 Herculer unter Odoaker ihre Herrschaft in Italien; 481 die Franken unter Chlodwig das Frankenreich in Gallien. Im folgenden Jahrhundert gründen 568 die Longobarden unter Alboin ihr Reich in Italien; im 7. Jahrhundert gegen 678 überschreiten die Bulgaren unter Asparuch die Donau, unterwerfen sich slavische Stämme und gründen das Bulgarenreich. „Um die Mitte des 9. Jahrhunderts waren durch Warägerschaaren unter den uneinigen slavischen Stämmen am Wolschowstrom und am Dniepr mehrere Kriegsherrschaften errichtet worden; durch Rurik und seinen Sohn Igor wurden sie zu einem Reiche, dem russischen vereinigt". (Giesebrecht I. 2. 490.)

Die Verhältnisse, welche sich zu Ende des Mittelalters zufolge solcher Staatsgründungen herausgebildet haben, charakterisiert Stuart

Mill folgendermassen: „Nach dieser neuen Ordnung der Verhältnisse bestand die Bevölkerung jedes Landes aus zwei Elementen, den Eroberern und den Unterworfenen. Die ersteren wurden die Eigenthümer des Grund und Bodens, die letzteren die Bebauer desselben. Selbstverständlich konnten diese letzteren nur dann auf dem Grund und Boden bleiben, wenn sie sich den schwierigen Bedingungen, die ihnen durch die Uebermacht auferlegt wurden, fügten". (Grundsätze der polit. Oekonomie, Einl.)

§ 10.

Aus diesen gleichea Verhältnissen und Interessen der Eroberstämme bei und nach der Eroberung folgt es offenbar, dass wir bei ihnen allen ohne Rücksicht auf Herkunft und Abstammung ein ausgebildetes Königthum als Folge des überall gleichen Bedürfnisses nach einheitlicher Führung im Kriegszuge finden.[1]) Dieses Königthum ist aber beschränkt.

---

[1]) Es ist gewiss sehr einseitig, wenn Fustel de Coulanges die Königswürde im Alterthum aus der Priesterwürde entstanden behauptet. Könige wurden Priester, vereinigten in ihrer Hand auch priesterliche Functionen. Daraus folgt nicht, dass das Königthum aus der Priesterwürde hervorgieng. Die von F. de Coul. angeführte Stelle aus Aristoteles ist nicht entscheidend, weil derselben viele andere Stellen des Aristoteles entgegenstehen. Zunächst aber sagt ja Aristoteles, dass es viele „Arten" von Königthum gibt. Das lacedämonische Königthum hält er für eine „lebenslängliche Feldherrnwürde". (III. 9 ed. Susemihl) und beruft sich auf die „alte Zeit" in welcher das Königthum diesen Charakter hatte. Von dem Königthum der Heroenzeit aber sagt er ausdrücklich, dass sich „ihre Machtvollkommenheit auf den Oberbefehl im Kriege, die Verrichtung aller derjenigen Opfer, welche nicht den Priestern vorbehalten waren, beschränkte. . ."

Daraus geht doch hervor, dass Königthum nicht Priesterthum war: allerdings hatte das Königthum immer und überall die Tendenz, auch die Macht des Priesterthums in seiner Hand zu vereinigen — dieselbe Tendenz besteht aber auch in modernen Staaten, wenn z. B. der Car das Haupt der orthodoxen Kirche, oder in protestantischen Monarchieen das Haupt der Landeskirche wird. Der Schluss aus diesem Uebergreifen der weltlichen Herrschaft auf kirchliches Gebiet auf die „Entstehung" des Königthums aus der Priesterwürde ist ganz ungerechtfertigt. Doch passt diese Theorie in den ganzen theoretischen Kram Fustel de Coulanges, der den antiken Staat überhaupt als eine Kirche darstellt. „La

namentlich in Friedenszeiten; es wird immerfort daran erinnert, dass es nur zum Zwecke der Führung der Gleichen existiert und dass es die Rechte der Kriegsgenossen nicht verletzen darf.

Nach der Einnahme eines eroberten Landes finden wir überall zum Zwecke der Theilung des Landes und Zuweisung der Lose an die Krieger ein ideales Obereigenthum des Königs statuirt, der so wie er Führer im Kriege war, nun als Vertheiler des Bodens functioniert.

Doch functioniert er als solcher, um uns eines juristischen Ausdruckes zu bedienen, nicht zu eigenem Recht, sondern im Namen der Gesammtheit der Eroberer, deren Stimme und Rath er auf ihren Versammlungen hören muss.

§ 11.

Diese Versammlungen nun sind wieder immer und überall das unvermeidliche Corrolar der Landnahme durch die Eroberer und die Function derselben ist aus dem Grunde überall eine dauernde und erzeugt aus dem Grunde überall eine dauernde „staatsrechtliche" Institution, weil das Bedürfniss, welches die erste Landtheilung hervorgerufen hat, kein vorübergehendes ist, sondern permanent besteht. Denn erstens treten vermöge der Natur des menschlichen Lebens und des Lebens der einzelnen Genealogien von Zeit zu Zeit Vacanzen ein, wo es dann sich um Wiederverleihung herrenlos gewordener Landloose handelt und zweitens begnügt sich ja keine Gesammtheit mit dem einmal Erworbenen, sondern trachtet ihre Macht und Besitzsphäre immer weiter auszudehnen, in Folge dessen die Function jener Versammlungen der Grossen und Edlen sich prepetuieren muss. Endlich treten ja zu dieser ur-

---

cité avait été fondée sur une religion et constitué comme une église". Das ist eine ganz verkehrte Ansicht. Der antike Staat ist nicht um ein Haar anders gegründet worden wie der mittelalterliche und moderne und alles was man der „antiken Staatsidee" in die Schuhe schiebt als Unterscheidung von der modernen Staatsidee war entweder in jener nicht enthalten oder ist auch in der „modernen" enthalten. — Vergl. Fustel d. Coul. Cité antique 3. e d. p. 206 u. 262).

sprünglichen Landloose vertheilenden Function derselben in der Folge alle anderen hinzu, welche sei es die Aufrechthaltung der durch die Vertheilung geschaffenen Ordnung, theils die Vertheidigung derselben vor auswärtigen und inneren Feinden zum Zwecke haben. Alle diese Interessen und Bedürfnisse schaffen mit Nothwendigkeit und entwickeln immer mehr die Institution der Landtage und Reichstage. Die auf diese Weise ins Leben getretene Institution ist unzweifelhaft öffentliches Recht, denn durch ihren Bestand schafft sie sich ihr Recht, welches vorerst durch Uebung und Gewohnheit bestehend, schliesslich auch aufgezeichnet und in Gesetzesform statuiert wird.

*

Mit Unrecht würde man unserer obigen Darstellung der Entstehung und Entwicklung des Staates den Vorwurf der „Construction", d. h. des Mangels thatsächlicher Grundlagen machen.

Diesem häufig sich wiederholenden Vorwurf wollen wir hier begegnen. Derselbe kann unserer Darstellung sociologischer Thatsachen nur von denjenigen gemacht werden, welche zwischen willkürlichen abstracten und speculativen Constructionen und einer schematischen auf Thatsachen sich gründenden Darstellung nicht zu unterscheiden vermögen.

Während nämlich die Construction auf a priori hingestellten Principien aufgebaut ist, wie das z. B. bei den deutschen Naturphilosophen (Schelling, Krause etc.) vorkommt: steht hinter jedem Worte der schematischen, sociologischen Darstellung ein Wald von Thatsachen. Die Sociologie aber kann sich gar keiner anderen Darstellung bedienen, weil sie sonst zu einer tabellarischen Aufzählung von Thatsachen, zu einer Sammlung von Materialien wird, wie sie uns Spencer in seiner „descriptiven Sociologie", Albert Post oder Bastian in ihren so schätzbaren, dem Zwecke der Zusammenstellung des Materials gewidmeten Werken bieten. Sobald aber die Sociologie zur Formulierung ihrer allgemeinen Erkenntnisse fortschreitet, so muss sie sich der schematischen Darstellung bedienen. Diese Nothwendigkeit und Unvermeidlichkeit der schematischen Darstellung theilt sie mit allen Naturwissenschaften. Denn auch der Geologe, wenn er die Art des Ueberganges der einzelnen Perioden der Erdbildung bespricht, verfährt nothwendigerweise schematisch, weil er keine individuellen Thatsachen anführt, sondern das aus zahlreichen Thatsachen der Erfahrung abstrahirte allgemeine Schema. Und auch der Zoolog, der z. B. den Generationenwechsel einiger Arten von Lebewesen schildert, gibt uns keine individuellen Lebensbeschreibungen

einzelner beobachteter Thierexemplare, sondern den auf zahllosen Thatsachen der Erfahrung gestützten typischen, sozusagen begrifflichen Verlauf. Man kann daher schematische Darstellung des Sociologen mit der Beweisführung des Mathematikers vergleichen, dessen auf die Tafel gezeichneten Linien und Flächen auch keine Wirklichkeit darstellen und dennoch begriffliche Wahrheiten enthalten.

§ 12.

Königthum, Auftheilung des Landes unter die Sieger und Versammlungen der Grossen, sind nun das erste Stück öffentlichen Rechts, welches im neu gegründeten Staate entstanden ist. An diesem Stücke können wir die sociale Entstehung des Rechtes überhaupt beobachten.

Fragen wir nämlich, wie dieses „Staatsrecht", welches in der Auftheilung des Grundeigenthums unter die herrschende Classe, in der Aufrechthaltung der Heerführerschaft als Königthum, in dem dem Könige zuerkannten idealen Obereigenthum über den gesammten Grund und Boden, in seiner Verpflichtung den herrenlos gewordenen Besitz wieder zu verleihen, in der periodisch wiederkehrenden Versammlung des Parlaments und in den Befugnissen des letzteren besteht, wie dieses „Staatsrecht" entstand: so ist die einzige erschöpfende und befriedigende Erklärung, dass dasselbe in Folge des moralischen Gegendruckes entstehen musste, welchen die Masse der unterworfenen Bevölkerung auf die herrschende Classe übte. Denn nur die Sorge um die Aufrechthaltung ihrer Herrschaft, nur die Furcht, dass eine Fahrlässigkeit in dem geeinten Vorgehen gegen die Unterworfenen die Lockerung der ganzen Organisation zur Folge haben könnte, schafft und erhält dieses Stück öffentlichen Rechtes. Und dasselbe Motiv wirkt noch bei weitem kräftiger und einschneidender auf die Gestaltung des zweiten Stückes dieses öffentlichen Rechts, welches die Normierung des Verhältnisses des einzelnen Herrn gegen seine Hintersassen umfasst. Da wirkt der gleiche Selbsterhaltungstrieb auf die ganze Haltung der einzelnen Grundeigenthümer, die durch ihre wirtschaftlichen Bedürfnisse, durch ihre herrschende Stellung wie auch durch die aus der letzteren sich ergebenden Gefahren

zu einer Reihe von Massregeln gegenüber ihren Hintersassen gedrängt werden, deren gewaltsame Durchführung zuerst und deren friedliche Befolgung sodann seitens der Beherrschten, das rechtliche Verhältnis zwischen letzteren und ersteren ins Leben ruft.

So ist denn dieses zweite Stück öffentlichen Rechts ebenfalls nicht anders als aus dem Druck und Gegendruck zweier socialer Gruppen entstanden und ist nichts anderes als die momentan sich ergebende Grenzlinie der beiderseits sich zur Geltung bringenden Macht.

§ 13.

Auf andere Weise aber ist nie ein Recht entstanden und kann auch keines entstehen. Man werfe nur einen Blick auf die parlamentarische Gesetzgebungsarbeit unserer Tage. Auf welche Weise entsteht hier ein Gewerberecht, ein Fabriksrecht, ein Arbeiterschutzrecht u. s. w.?

Immer ist es der Druck und Gegendruck zweier interessierten Parteien als Vertreter ihrer socialen Gruppen, der sich in Forderung und Weigerung ausdrückt, zwischen welchen im mühsamen parlamentarischen und ausserparlamentarischen Kampf endlich jenes Compromiss, jene gegenseitige Abgrenzung der Machtsphären, jenes Recht zu Stande kommt. Das ist die sociale Genesis des Rechts.

Sollen wir dieselbe durch ein Beispiel illustrieren, so denke man sich zwei, sich feindlich gegenüberstehende Heere in entwickelter Gefechtslinie, die um ein zwischen ihnen liegendes Terrain kämpfen. Beiderseits rücken die einzelnen Abtheilungen vor nach Maassgabe der Terrainbeschaffenheit und ihrer eigenen Kraft. Nach harten Kämpfen auf der ganzen Linie auf beiden Seiten, bleiben die einzelnen beiderseitigen Truppentheile in den von ihnen occupierten Positionen, die einen mehr vorwärts, die anderen mehr nach rückwärts. Jene Zickzacklinie in welcher sie momentan stehen blieben und die etwa durch beiderseitige Waffenstillstandsunterhändler constatiert wird, das ist das social entstandene Recht.

Oder denken wir uns einen physikalischen Apparat, in welchem zwei elastische Körper von verschiedenen Härtegraden mit übermächtiger Gewalt aneinander gepresst werden; je nach dem Härtegrade nun der beiden Körper wird sich zwischen ihnen eine Contactslinie herausbilden, die dem einen ein grösseres, dem andern ein geringeres Volumen oder aber beiden ein gleiches oder ein an den Contactflächen ungleich gestaltetes Volumen gewährt; diese Grenzlinie zwischen den beiden Körpern, die durch übermächtige äussere Gewalt aneinander getrieben wurden, ist das Bild des social entstandenen Rechts. Den entwickelten Staat aber müssen wir uns als einen solchen Apparat denken, in welchem nicht nur zwei, sondern gleichzeitig eine Mehrzahl solcher heterogener Körper von verschiedener Consistenz durch übermächtige äussere Kräfte aneinander gepresst wurden, in Folge dessen zwischen denselben nicht nur eine Contactslinie, sondern ein ganzes System von verschiedenartig gekrümmten und gewundenen, geraden und Zickzacklinien entstehen, welche alle durch die verschiedenen Härtegrade der einzelnen Körper bedingt sind, das ist das System des zwischen den socialen Gruppen im Staate geltenden Rechts.[1])

§ 14.

Gewiss, es liegt in der Natur der Rechtslehre, namentlich der Privatrechtslehre, dass sie von einem Einfluss der Macht auf die Gestaltung der Rechtsinstitute nichts wissen will, — und dass sie folgerichtig auch jede ursprüngliche Wirksamkeit der Gewalt als eines Factors der Staatsgründung und mittelbar der Rechtserzeugung perhorresciert. Gewalt und Recht sind ihr unversöhnliche Gegensätze, wie Feuer und Wasser und sie wird es nie zugeben, dass das eine aus dem andern, oder durch Zuthun des andern entstanden wäre.

Das sociologische Problem des Ueberganges der Gewalt in Recht erinnert denn auch vollkommen an ein ähnliches Problem

---

[1]) Vergl. die Abhandlung „Was ist Recht?“ in m. „Sociologischen Essays“ Innsbruck 1899.

in der Naturwissenschaft: des Ueberganges der anorganischen Substanz in organische.

Steht man auf dem Standpunkt der modernen Evolutionslehre, so muss man consequenterweise zu der Annahme der Möglichkeit und Wirklichkeit eines solchen Ueberganges gelangen, weil sonst der Schöpfungsact aus der Naturwissenschaft nicht eliminiert, sondern auf einen früheren Zeitpunkt hin verlegt würde.

Nun berufen sich die Gegner der Evolutionstheorie darauf, dass es bisher noch nicht gelungen ist, einen solchen Uebergang experimentell oder in der Naturbeobachtung festzustellen. Die Evolutionisten aber haben auf diesem Punkte allerdings einen schweren Stand und es bleibt ihnen wohl nichts übrig, als den Nachweis der Möglichkeit eines solchen Ueberganges der zukünftigen Forschung zu überlassen, bis dahin aber aus zwingenden logischen Gründen an ihrer Annahme festzuhalten.

Eine ähnliche Rolle nun wie obiges Problem in der Naturwissenschaft, wird lange noch in der Sociologie und Rechtsphilosophie das Problem des Ueberganges von der Gewalt zum Recht spielen, trotzdem letzteres bei weitem nicht so schwierig ist, wie das erstere. Und zwar ist es deswegen nicht so schwierig, weil wir diesen Uebergang noch immer in der lebenden Gegenwart beobachten können und beglaubigte Geschichte uns doch unzählige Belege dafür bietet. Wenn wir auch von der Entstehung der Staaten absehen wollten, die nie ohne Gewaltanwendung vor sich gieng, so liefert doch jede Verfassungsgeschichte der Beispiele des Ueberganges von Gewalt zu Recht genug. Wie lange ist's denn her, dass man in Deutschland vom gewaltsamen und rechtlosen Soldatenpressen zur rechtlich und gesetzlich begründeten Wehrpflicht jedes Staatsbürgers übergieng und was dergleichen Beispiele mehr sind.

Die Juristen allerdings stellen sich so, als ob das Privatrecht, weder je einer so „rechtlosen" Quelle entsprungen wäre, noch irgend wie die Spuren eines solchen grösseren Druckes und schwächeren Gegendruckes einzelner Gruppen im Staate verrathen würde, als ob das Privatrecht einfach die Regelung

der Verhälnisse gleicher und gleichfreier Individuen wäre, doch ist das nur eine Gedankenlosigkeit von Juristen, die in der Scholastik und Casuistik aufgehen, die gross zu sein pflegen im Kleinen und klein im Grossen.

Denn das mögen sie sich gesagt sein lassen, es gibt nicht ein einziges Institut des Privatrechts, das nicht die deutlichen Spuren an sich tragen würde, dass es nur auf diese Weise, aus Druck und Gegendruck socialer Gruppen, hervorgegangen und das nicht heutzutage noch in der vortheilhafteren Stellung der mächtigeren Gruppe das unvermeidliche Kainsmal jedes Rechts an der Stirne trüge. Die Juristen allerdings, die glauben steif und fest das z. B. das Familienrecht, da es doch heutzutage für alle gleich ist, keineswegs aus einem solchen gewaltsamen socialen Processe hervorgegangen sein kann. Daran denken sie nämlich nicht, dass sich in der ungleichen und minder vortheilhaften Stellung der Frauen, jene Uebermacht der Männer documentiert, welche durch dieses Recht ihre Herrschaft über das schwächere Geschlecht befestigten. Und worauf weist denn das dem Besitz als solchem eingeräumte Vorrecht hin, wenn nicht auf die Uebermacht der Besitzenden, welche sie den besitzlosen Classen gegenüber als Recht statuierten?

Das gelegentlich einmal auch in der staatlichen Ordnung ein besitzloser Dieb oder Betrüger dieses Vorrecht für sich geltend machen kann, das ist nur eine Consequenz, welche die besitzende Classe dem Principe zu Liebe mit in den Kauf nehmen muss; doch wer kann es leugnen, dass unser gesammtes Besitz- und Eigenthumsrecht in jedem Detail dieses Herrschaftsgepräge an sich trägt, das ihm einst die Besitzenden und Herrschenden aufdrückten? Und unser ganzes Schuldrecht? Entstammt es nicht offenbar einer Zeit, wo sich diejenigen, die Darlehen geben konnten und diejenigen, die entlehnen mussten, wie festgeschlossene Classen gegenüberstanden?

Zeigt nicht das grausame Schuldrecht der Römer, dass es aus den Festsetzungen einer heterogenen socialen Gruppe einer anderen Gruppe gegenüber hervorgegangen? Und ist nicht bei uns erst unlängst eine der letzten Grausamkeiten dieser Normen

— die Schuldhaft — abgeschafft worden, welche ursprünglich nur als raffiniertes, unmenschliches Kampfmittel durch die Uebermacht einer Classe gegen die andere eingeführt werden konnte?[1])

*

Alle solche in unserem Privatrecht enthaltenen lebendigen Zeugnisse, dass „die Rechtsordnung nichts als eine Summe von dauernd anerkannten Machtverhältnissen“ sei, hat unlängst Anton Menger zusammengestellt.[2]) Der Gedanke war nicht neu. Die Zusammenstellung ist interessant. Was aber unbegreiflich ist, dass ein Rechtslehrer so sehr die Natur alles Rechts verkennt, dass er überall da über Ungerechtigkeit und Gewaltherrschaft klagt, wo er in den Rechtssatzungen ihr ewiges Element erkennt, dass eben nichts anderes ist, als — „die Ordnung der Ungleichheit“.[3]) Will Menger etwa die Frauen im Rechte den Männern gleichstellen, will er die Vorrechte des Besitzes aus den Gesetzbüchern ausmerzen, will er das private und persönliche Eigenthum aufheben, will er die Lage der arbeitenden Classen bis zu jenem Niveau erheben, wo es die Arbeitgeber vorziehen würden Arbeiter zu werden, will er alle diese „Ungerechtigkeiten“ aufheben, dann hebe er den Staat auf, der nichts anderes ist, als die durch sociale Ungleichheit ermöglichte Sicherstellung der Existenz der Gesammtheit.

Denn das ist des Pudels Kern. Entweder Staat oder Anarchie; ersterer setzt die ungleichen Bedingungen fest, unter denen ein Gemeinschaftsleben möglich ist; letztere den Mangel jeder staatlichen Ordnung; da werden allerdings keine „Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten“ festgesetzt, ergeben sich aber desto wuchtiger aus dem „sinnlosen Walten roher Kräfte.“ Und weil dieser letztere Zustand für die Menschen unerträglich ist, so war immer und überall das Ende des anarchistischen Liedes wieder der Staat mit seiner Ungleichheit.

Sonderbar, dass Menger den logischen Widerspruch nicht merkt, der zwischen der von ihm gegebenen oder eigentlich recipirten Begriffsbestimmung der „Rechtsordnung“, welche der Staat darstellt und den von ihm aufgestellten Forderungen an den Staat obwaltet.

Denn entweder oder! Ist der Staat eine „Summe von dauernd anerkannten Machtverhältnissen“ oder nicht? Ist er es, was auch Menger

---

[1]) Vergl. m. Allgemeines Staatsrecht S. 383. Ganz richtig bemerkt Laurent (Histoire du droit international, B. II p. 15): Quels était les rapports entre les patriciens et plebejens? Ceux de créancier et de debiteur.“

[2]) Anton Menger: Das bürgerliche Recht und die besitzlosen Volksclassen. 1890. S. 105.

[3]) Vergl. Rechtsstaat und Socialismus u. S. 134 ff.

anerkennt, dann ist ihm die Ungleichheit immanent. Denn ‚Machtverhältnisse' kann es nur da geben, wo Ungleichheit herrscht; wo vollkommene Gleichheit herrscht, da kann ja von Machtverhältnissen nicht die Rede sein. In jenen primitiven Menschengruppen, von denen uns noch hie und da Reisende berichten, wo alle Individuen gleich sind, gibt es ja keine Machtverhältnisse. Will man vollkommene rechtliche Gleichheit zwischen Mann und Frau, zwischen Besitz und Nichtbesitz u. s. w., so hebe man alle Machtverhältnisse auf, also auch ihre ‚Summe', also auch die ‚Rechtsordnung', die der Staat repräsentiert. Es ist also die Forderung der Aufhebung dieser Ungleichheit, die Forderung der Aufhebung des Staates. Tertium non datur.

Damit soll nicht gesagt sein, dass nicht auch in dem modernen Staat noch sehr Vieles verbesserungsbedürftig und vervollkommnungsfähig sei, nur darf man nicht glauben, dass es je einen Staat ohne Herrschaft geben werde und eine Herrschaft ohne Ungleichheit zwischen Herrschenden und Beherrschten. Diese Quadratur des Zirkels zu finden wird auch Wiener Professoren nicht gelingen.

Der guten und gerechten Sache aber, der vernünftigen Reformierung des modernen Staates leisten diejenigen einen schlechten Dienst, die mit den Forderungen der Realisierung utopischer Pläne an den Staat herantreten und ihm zumuthen, mit der Aufhebung aller Ungleichheit sich selbst aufzuheben: während es bis dahin noch sehr viele vernünftige Forderungen giebt, die im Staate realisierbar sind. In der Beschränkung zeigt sich der Meister. Wem es mit der fortschrittlichen Entwicklung ernst ist, der schweife nicht in unerreichbare Fernen, sondern bleibe hübsch in Gegenwart und unmittelbarer Nähe: da giebt es noch genug mittelalterliche Monopole aufzuheben, nicht mehr gerechtfertigte Vorrechte zu beseitigen, schädliche Volksbedrückungen und Ausbeutungen zu entwurzeln und die staatliche Herrschaft auf das ihr unvermeidlich zukommende Gebiet zurückzudrängen.

§ 15.

Oder sind wir vielleicht doch im Irrthum? Gibt es nicht Leute, die diese Quadratur des Zirkels, die Aufhebung aller Ungleichheit im Staate, schon längst gefunden haben? Allerdings glauben die Juristen die Lösung dieser Aufgabe mittels der alten Aristotelischen Formel bewerkstelligen zu können. Sie lautet sehr einfach: nur das Gesetz herrsche.[1])

[1]) Vergl. Aristoteles Politik III. 10 (ed. Susemihl) Aristoteles wirft da die Frage auf, was besser sei: was zuträglicher sei, von dem besten

Das ist sehr schön gesagt; wem eine Phrase genügt, wo ein Gedanke fehlt, kann sich damit zufrieden geben. Ein Gesetz aber muss erstens von jemand erlassen und zweitens von jemand ausgeführt werden. Diese beiden Jemande sind keineswegs gleichgiltige Nebenpersonen und wenn sie gar in einer Person vereinigt sind, wie das ja sogar in Republiken vorzukommen pflegt, so sind sie beinahe mehr wie das Gesetz. Nennen wir nun diese zwei vereinigten Jemande, ohne die kein Gesetz erlassen und keines ausgeführt werden kann, Präsident, Monarch oder kurzweg Obrigkeit, so lautet die Frage, welche die Juristen nicht zur Ruhe kommen lässt, einfach, wer herrscht im Staate: Gesetz oder Obrigkeit? Die Juristen beantworten nun diese Frage je nachdem sie Republikaner oder Monarchisten sind, entweder in der einen oder anderen Richtung; den ersteren ist das Gesetz oberster Herrscher, den letzteren ist *„voluntas regis suprema lex.“* Keine dieser Antworten ist wissenschaftlich begründet.

Die erstere enthält einen Widerspruch. Denn ein Gesetz ist keine Offenbarung; es fällt nicht vom Himmel; es setzt einen Gesetzgeber voraus, der es sanctioniert und erlässt und diese Thätigkeit gegebenenfalls auch unterlassen könnte; der aber auch das sanctionierte und erlassene Gesetz unter Umständen modificieren oder aufheben kann. Ferner kann es kein Gesetz geben, welches für immer, unter allen Verhältnissen, einen unzweifelhaften Sinn offenbaren würde. Daran ist die Unvollkommenheit der menschlichen Sprache und die unendliche Verschiedenheit der concreten Verhältnisse schuld, die kein Gesetzgeber voraussehen kann. Die Anwendung und Ausführung des Gesetzes setzt also wieder jemanden voraus, der in letzter Instanz dasselbe erklärt, also unter Umständen immer neu schafft und nach seiner Erklärung ausführen lässt.

Manne beherrscht zu sein oder von den besten Gesetzen? Selbsverständlich entscheidet er sich für das Letztere, da das Gesetz ‚frei ist von Leidenschaften, während jede Menschenseele nothwendig mit solchen behaftet ist. So ist denn das Gesetz als Vernunft ohne Leidenschaften zu bezeichnen‘.

Unter so bewandten Verhältnissen nun herrscht offenbar nicht das Gesetz, sondern derjenige, der alle diese Operationen mit dem Gesetze vornehmen und auch die Wirkungen des bestehenden Gesetzes jederzeit aufheben kann.

Das wäre nun in monarchischen Staaten der Monarch? Scheinbar und formal allerdings. Und diese Form ist so klar, dieser Schein so trügerisch, dass nicht nur die die grosse Menge den Monarchen mit dem Staate identificiert, sondern dass es auch Monarchen gegeben hat, die da glaubten „L'état c'est moi." Wo immer sich aber eine solche Wahnidee im Kopfe von Dynasten festsetzt, dort säumt die Geschichte nicht, die nöthige Correctur vorzunehmen; sie hat auch in Frankreich den Beweis geliefert, dass der Staat bestehen bleibt, auch wenn die Nachkommen des Monarchen „L'état c'est moi" im Exile schmachten.

Denn nie und nimmer darf der Monarch mit dem Staate verwechselt werden; in der sociologischen Staatsidee ist für solche mit dem Staate sich identificierende Monarchie kein Platz, und zwar aus folgenden Erwägungen.

§ 16.

Wie hoch auch die Herrscher stehen, so stehen sie doch nicht ausserhalb der Gattung „Mensch". Die Willensbildung geht auch bei ihnen, wenn sie normal sind, nicht anders vor sich wie bei allen anderen normalen Menschen Der Wille nun des normalen Menschen bildet sich unter dem Einfluss von Motiven und zwar derart, dass die stärksten Motive den Ausschlag geben. Die Motivenbildung aber ist keineswegs ein individueller Process, sondern ein socialer, d. h. ein solcher, der unter Einwirkung und Rückwirkung, unter Action und Reaction zwischen dem Individuum und seiner Gruppe vor sich geht. Daher sind auch die stärksten Motive im Menschen nicht persönliche, sondern sociale, d. h. solche, die aus den Einflüssen seiner Gruppe auf ihn und aus seiner Rücksichtnahme auf dieselbe in ihm entstehen.

Das stärkste sociale Motiv aber jeder Gruppe ist das der

Selbsterhaltung und von der Stellung der socialen Gruppe im Staate hängt es ab, welche Massregeln dieses ihr Motiv ihren Mitgliedern dictiert.

Die höchste herrschende Gruppe im Staate hat nun offenbar zum Zwecke der Selbsterhaltung das grösste Interesse an der Erhaltung des Staates, weil ihre ganze sociale Stellung von der Erhaltung desselben abhängt.

Dieses Streben aber der Mächtigsten im Staate nach Selbsterhaltung und Erhaltung des Staates, in dem sie die herrschende Stellung einnehmen, concentriert sich unbewusst im Herrscher, den sie umgeben und erzeugt in ihm die stärksten, seine Willensbildung entscheidend beeinflussenden Motive. Daher ist es der Wille dieses socialen Kreises, der im Herrscherwillen zum Ausdruck gelangt.

Diese sociologische Wahrheit haben mit ganz richtigem Instincte die herrschenden Classen der europäischen Monarchieen erkannt, indem sie sich auf die Wahl der Umgebung des Monarchen von jeher einen gesetzlichen Einfluss sicherten. Sie fühlten es ganz richtig, dass die Umgebung die Willensbildung des Monarchen beeinflusse und die Männer aus ihrer Mitte keine andere Willensrichtung haben können, als diejenige, die sich aus den stärksten socialen Motiven ihrer Classe und ihres Standes ergiebt.

Daher ist es vollkommen richtig, dass es der Wille der herrschenden Classen ist, welche in dem Willen des Monarchen zum Ausdruck kommt und im Staate herrscht. Mit dieser Thatsache aber ist vollkommen vereinbar die formale Richtigkeit des Satzes *„voluntas regis suprema lex“* nur darf dabei nicht ausser Acht gelassen werden, wie die *„voluntas regis“* zu Stande kommt, was sie eigentlich ist und was sie thatsächlich enthält.

Da Monarchen doch auch nur Menschen sind, so hat es zu allen Zeiten und unter allen Himmelsstrichen hie und da auch mehr oder weniger verrückte Monarchen gegeben. Nicht nur die römische Imperatorenzeit bietet uns das traurige Schauspiel von mit Grössenwahn behafteten Monarchen. Der „Cäsarenwahn“ besteht meist darin, dass die mit demselben Behafteten

den Satz „voluntas regis suprema lex“ wörtlich verstehen, ihre momentane Macht gräulich missbrauchen und glauben, dass jede ihrer Launen „oberstes Gesetz“ sei und verwirklicht werden müsse. Das nimmt dann meist ein Ende mit Schrecken.

*

In einer sehr bemerkenswerten Flugschrift: „Was wollen, was können, was sollen die Deutschen im Donaureich?“ die kurz nach dem Rücktritte des Ministeriums Thun (1899) in Wien erschien, finde ich die ganz richtige Bemerkung: „Es ist eine durch Geschichtslügen anerzogene Meinung, dass Herrscherhäuser etwas Anderes vermögen, als was mit dem Wesen ihrer Völker gegeben ist; jeder Monarch kann nur das ausführen, wozu ihm aus seinem Staatswesen Antrieb und Kraft erwächst.“

Drittes Capitel.

Der Constitutionalismus und die Entwicklung des Staates.

§ 17.

Aus obigen Ausführungen ist ersichtlich, dass der Constitutionalismus im Grunde genommen nichts anderes ist und nichts anderes anstrebt, als die gesetzliche Regelung der Willensbildung des Monarchen. Dass der Monarch nichts andares wolle, als was im Interesse der herrschenden Classe liegt, das ist der Zweck des Constitutionalismus, dessen Erreichung durch Berufung von Ministern, nach dem Sinne dieser Classe, sichergestellt wird. Dieser Constitutionalismus ist keine Erfindung des 18. oder 19. Jahrhunderts, er entwickelte sich in den europäischen Staaten seit dem Ende des Mittelalters; er blühte in England; er entwickelte sich unter der Mitwirkung ständischer Versammlungen; er war heimisch in Oesterreich; er erreichte einen hohen Grad von Vollkommenheit in Ungarn und Polen.

Allerdings monopolisierten damals meist enge Kreise privilegierter Classen den constitutionellen Einfluss auf die Willens-

bildung des Monarchen; das war aber nur die natürliche Folge des Umstandes, dass Besitz und Herrschaft in den Händen dieser Classen sich befand.

Die ganze Entwicklung des modernen Constitutionalismus ist denn auch nur die Folge der in der Neuzeit stattgefundenen Verschiebung der socialen Machtverhältnisse in den modernen Staaten.

Jeder neue sociale Kreis, der sich einen Antheil an socialer Macht erringt, wie z. B. der Stand der Industriellen, der Capitalisten, der Gewerbetreibenden etc. trachtet nun auch sein Theil an Einfluss auf die obersten Entscheidungen im Staate zu gewinnen. Und diesem Zwecke dienen die modernen Parlamente, in welche immer neue Kreise Aufnahme anstreben, theilweise auch die Zeitungen. Worauf ist es denn abgesehen bei all diesen parlamentarischen und der immer wachsenden Flut von Zeitungs-Debatten? Auf die Bildung von „Meinungen", die in letzter Linie als Motive auf den entscheidenden Willen einen Einfluss üben sollen. Die moderne Entwicklung desselben mit der wachsenden Vertretung immer zahlreicherer Kreise des Volkes, die an der Gesetzgebungsarbeit und an der Controle der Verwaltung theilnehmen, bildet also allerdings eine grössere Garantie, dass die obersten Entscheidungen in staatlichen Dingen nicht etwa ephemeren Interessen enger Kreise entsprechen, wie das häufig in absoluten Monarchieen der Fall ist; sie bietet bei der Freiheit der Rede und der Presse eine Garantie, dass wichtige Volks- und daher Staatsinteressen bei der Bildung der obersten Entscheidungen nicht unbeachtet bleiben, sie stellt aber andererseits an die Regierungen, welche in dem System der vielfachen Siebe, durch welche die „öffentliche Meinung" durchgeseiht wird, das letzte Sieb bilden, die höchste Anforderung, die Spreu von dem Korne, den wertlosen Sand von dem echten Golde zu sondern.

§ 18.

Die Systeme nun, nach welchen diese Siebapparate aufgestellt werden, sind mannigfach; die Arbeit der Goldwäscherei,

welche aus dem schmutzigen Schlamme der Parteiinteressen das echte Gold staatsmännischer Weisheit auszusondern versteht, ist überaus schwierig, insbesondere im modernen Staate, wo der „öffentlichen Meinung“ alle Schleussen geöffnet werden, durch die sie in das enge Bett staatlicher Gesetzgebungs- und Verwaltungsarbeit einströmt und wo es gilt, die trüben Fluten, damit sie die Arbeit nicht stören, einzudämmen oder abzuleiten. Nun sind allerdings in diesen complicierten Siebapparaten auch Vorrichtungen getroffen, welche den Zweck haben, solche oberste Siebe, wenn sie schlecht functionieren, durch besser functionierende zu ersetzen, nur muss man nicht glauben, dass solche Vorrichtungen in allen Staaten nach einem einzigen alleinseligmachenden Systeme gebaut sein müssen. Diese Systeme können verschieden sein, wie denn auch die Wahlsysteme und die Einrichtung der Parlamente den Bedürfnissen der einzelnen Staaten angepasst sein können. In den einen Staaten mögen jene Vorrichtungen durch den Druck der parlamentarischen Majoritäten automatisch in Bewegung gesetzt werden, wie z. B. in England; in anderen Staaten mag bald der Regierung, bald dem Monarchen ein grösserer oder geringerer selbständiger Einfluss auf den Austausch dieses letzten Siebes zustehen; in noch anderen mag in solch' kritischen Momenten ein „Königsreferendum“ eingerichtet werden — alle diese Einrichtungen haben nur einen Zweck: zu verhüten, dass der entscheidende Wille im Staate ein persönlicher, individueller Wille sei. Vielmehr muss dieser höchste Wille jedenfalls ein socialer Wille sein, d. h. auf die Art und Weise erzeugt werden, wie es in jedem einzelnen Staate die darauf gerichtete historische Entwicklung des Constitutionalismus, sei es durch Herkommen, sei es durch Gesetz vorgeschrieben. Ist einmal dieser Wille auf diese Weise zu Stande gekommen, dann ist allerdings gegen die Worte: *regis voluntas suprema lex* nichts einzuwenden, wobei noch ins Gewicht fällt, dass ohne diese *voluntas regis* im constitutionellen Staate überhaupt kein Gesetz zu Stande kommen kann. Aber dieser Satz voluntas regis suprema lex darf in der constitutionellen Monarchie nicht mehr bedeuten, als der analoge Satz „pocesidentis voluntas suprema

lex" für die Republik bedeutet, wo doch ebenfalls sehr viele oberste Regierungsacte und Entscheidungen der Präsident persönlich vollzieht, z. B. Kriegserklärungen, Begnadigungen, Friedensschlüsse u. s. w. Denn man kann doch nicht annehmen, dass modernen monarchisch regierten Völker, z. B. Europas in ihrer geistigen Entwicklung im Vergleich z. B. mit Amerika zurückgeblieben sind und noch einer Bevormundung seitens ihrer „Landesväter" bedürfen, welchem Zustand der Imbecillität die Amerikaner schon entwachsen wären

§ 19.

Von den Elementen, aus denen die sociologische Staatsidee sich zusammensetzt, haben wir bisher zwei besprochen: die Entstehung des Staates und die Monarchie. Das dritte Element aber dieser Idee ist die Entwicklung. Man kann weder den Staat noch irgend eine der Erscheinungen, die er zu Tage fördert, verstehen, also auch nicht das Recht, wenn man diese Entwicklung nicht begreift, wenn man sich nicht Rechenschaft geben kann darüber: *a)* woher sie stammt? *b)* worin sie besteht und *c)* in welcher Richtung sie verläuft? Wir wollen uns darüber zunächst kurz äussern und sodann unsere Ansicht zu begründen suchen. Die Entwicklung des Staates ergibt sich mit Nothwendigkeit aus der Art seiner Entstehung — denn aus dem Zusammenstoss der heterogenen Elemente folgt der Kampf um Herrschaft und Macht, aus dem Kampf folgt eine Regelung der jeweiligen Grenzen derselben; aus der Sonderung und Arbeitstheilung folgt die Potencierung der Kräfte der einzelnen Gruppen und fortwährende Erneuerung des Kampfes auf höherer Stufe, mit immer neu folgenden Regelungen der Grenzen der einzelnen Machtsphären, worin eben das Wesen der Entwicklung liegt. — Ihre Richtung aber geht in dem ewigen Hinaufströmen des Unteren und Untersten und in dem verhältnismässigen Versiegen und Verschwinden des Obersten, wodurch eine ewige, nie endende sociale Strömung erzeugt wird, in der sich die Gerechtigkeit der Weltgeschichte mani-

festiert, die einzige Gerechtigkeit, die es auf Erden gibt, deren Urtheile die Jahrtausende verkünden.

a)

Wir sprachen schon oben von dem Zusammenstoss und dem Kampf. In der einheitlichen und gleichheitlichen Horde gibt es keinen Kampf. Wie das Rudel Wölfe die Menschen sucht, die Pferde anfällt, auf die Schafherde sich stürzt aber unter einander Frieden hält: so die einheitliche und gleichheitliche Horde. Wenn ihr aber keine Fremden in den Weg kommen? — dann gibt es keinen Zusammenstoss, dann gibt es keinen Kampf, dann gibt es keine Entwicklung. Dann nährt sie sich Jahrtausende so gut es eben geht von Früchten und Wurzeln, oder von Fischen und Schalthieren oder jagt Jahrtausende ihr Wild und bleibt im stagnierenden Zustande des Naturvolkes.[1]) Die Völkerkunde bietet uns unzählige Beispiele solcher „friedlichen" Völker; sie bleiben auf der Stufe der Affen; sie kennen keinen Krieg, keine Führung, keinen Befehl, keinen Zusammenstoss mit Fremden, sie „beuten nicht aus" und werden nicht „ausgebeutet", sie kennen keine Ungleichheit; ihre Freiheit ist unbeschränkt; sie sind die vollkommensten — Affen.

---

[1]) Auch in der Herbeischaffung des „Lebensunterhalts" wollten die Anhänger einer einheitlichen Entwicklung der Menschheit eine einheitliche Entwicklung sehen und sprechen wie z. B. Morgan von einer regelmässigen Abfolge der Ernährungsweise mit Wurzeln, Fischen, Wild, Mehlfrüchten u. s. w. Auch das ist ganz falsch. Sowohl die ursprüngliche Ernährung wie ihre späteren Aenderungen hängen von den verschiedenen natürlichen Producten der verschiedenen Länder und Gegenden ab, in denen sich die primitiven Menschen befanden. Die einen begannen sich zu ernähren mit Kräutern, die andern mit Fischen und Schalthieren, die dritten mit Wild, die vierten mit Bananen u. s. w. Auch hier setzte die Entwicklung verschieden ein und spielte sich ab nach Maassgabe der Ortsveränderung und der Verkehrsverhältnisse. Wo keine Ortsveränderung eintrat und kein Verkehr hinzutrat, da blieb die Nahrungsweise Jahrtausende dieselbe.

Aus diesem thierähnlichen Zustande rettet die Menschen nur — Uebermacht und Gewalt anderer Menschen.

Die Rolle, welche Uebermacht und Gewalt in der Geschichte der Menschheit spielt, wird von jenen bedeutend unterschätzt, welche glauben, dieselbe aus der socialen Welt eliminieren zu können. Doch liegt in denselben eine elementare Kraft, ohne deren Wirken weder Staaten gegründet, noch Staaten erhalten werden können.

Mit unvermeidlicher Nothwendigkeit wird dieselbe beim Zusammenstoss heterogener socialer Elemente ausgelöst. Mögen es die Europäer versuchen, europäische Cultur und Gasittung nach Afrika zu tragen — auf gütlichem Wege! — Nie hat menschliche Geschichte einen Schritt vorwärts gethan, und wird vielleicht nie einen solchen thun, ohne Beihilfe dieser elementaren Kraft.

In der staatlichen Ordnung aber ist diese Kraft in gebundenem Zustande enthalten; nach jenem physikalischen Gesetze, nach dem keine Kraft je verloren gehen kann, ist sie in der staatlichen Ordnung in Herrschaft und Verwaltung umgesetzt und muss immer wieder in ihrer ursprünglichen Form hervorbrechen, so oft anarchistische Gelüste die staatliche Ordnung gefährden. Diese staatengründende elementare Kraft verschwindet nie; sie schlummert in der Rechtsordnung des Staates in gebundenem Zustande, um im Nothfalle immer als staatserhaltende und staatsrettende Macht an's Tageslicht zu treten.

b)

Auf welchem Wege immer der Zusammenstoss erfolgt, sobald es einer Gruppe gelingt, einen Zusammenhalt herzustellen — der nur durch Unterwerfung und Befehl, durch Gewalt und Uebermacht hergestellt werden kann — beginnt die Entwicklung. Eine Entwicklung zunächst der Macht der Herrschenden und ihrer Herrschaft über die Unterworfenen; sodann das Widerstandes dieser letzteren, ihres Vordringens nach Oben, in die Reihen der Herrschenden. Folgen dem ersten Zusammenstoss weitere mit auswärtigen Gruppen, die friedlich durch

Einströmung Fremder oder kriegerisch durch Eroberung weiteren bevölkerten Gebietes oder durch siegreiches Eindringen Fremder herbeigeführt werden können: so wird die Entwicklung immer reicher, mannigfaltiger, complicierter.

Aus dieser socialen Entwicklung aber folgt zugleich die Entwicklung all jener social-psychischen Erscheinungen, die ursprünglich den verschiedenen social-psychischen Bedürfnissen der Menschen entsprechend, in ihrer primitivsten Gestalt, auch in der einheitlichen und gleichheitlichen Horde entstanden sind — wie Sprache, Religion, Sitte und die nun ihrerseits die grosse sociale Entwicklung im Staate beeinflussen, indem sie zu allen anderen Factoren des socialen Kampfes als ebensolche und als Mittel des Kampfes hinzutreten.

Ohne solchen fortwährenden, durch die verschiedensten und verschiedenartigsten Motive und Factoren geschürten Kampf gibt es keinen Staat — und in der gesetzlichen Regelung und Ordnung dieses Kampfes besteht seine oberste Aufgabe. Was Guizot von Frankreich sagt: *„La lutte des diverses classes de nôtre société a rempli nôtre histoire,“* das gilt ausnahmslos von allen Staaten — das gilt einfach vom Staate als solchem.[1])

Daher wir denn auch, wenn wir einen Staat kennen lernen wollen, vor allem darnach fragen, welche Parteien in ihm bestehen und um was sie momentan kämpfen. Nur von diesem Punkte aus, vom Kampf der Parteien und von der Betrachtung des Gegenstandes dieses Kampfes können wir ein gegebenes Staatswesen begreifen. Denn dieser sociale Kampf ist nicht etwas Abnormes, sondern der normalste Zustand jedes Staates, und je mehr in einem Staate gekämpft wird, desto intensiver ist sein geschichtliches Leben, desto grössere Dienste leistet er der Sache der Menschheit. Denn endlich und schliesslich bringt ja jede neuerklommene Stufe der so-

[1]) Dass sich „im Staate“ „jene Classengegensätze und Classenkämpfe frei entfalten, aus denen der Inhalt aller bisherigen geschriebenen Geschichte besteht“ (Engels Ursprung d. Familie 1884 S. V) ist also richtig: dass sich diese Kämpfe im „Zukunftsstaate“ werden eliminieren lassen, daran glauben wohl heute die Socialisten auch nicht mehr. Oder doch?

cialen Entwicklung eine höhere Form des socialen Daseins zur Reife.

Und nicht nur für die Kenntnis eines gegebenen Staates ist zunächst die Kenntnis der in ihm kämpfenden Parteien das Wichtigste, sondern auch zum Zwecke eines vorausblickenden Urtheils über dessen weitere Entwicklung. Denn im Grossen und Ganzen geschieht ja nicht das im Staate was ein Monarch beabsichtigt oder ein Minister in sein Programm aufnimmt, sondern was den Verhältnissen immanent ist, d. h. was sich aus den Machtverhältnissen der im Staate kämpfenden Parteien mit Nothwendigkeit ergeben muss. Könnte man das Machtquantum jeder Partei und jedes socialen Bestandtheiles eines Staates ziffermässig ausdrücken, so würde sich aus denselben sehr wohl eine Gleichung aufstellen lassen, deren Lösung uns die zukünftige Entwicklung des Staates anzeigen würde. Solche Gleichungen sind nur nicht formulierbar — aber der echte Staatsmann, der ein praktischer, sozusagen ein unbewusster Sociolog ist, ahnt im Geiste diese Gleichungen und findet instinctiv die Lösung.

Die Erklimmung aber solcher immer höherer Stufen socialer Entwicklung geht Hand in Hand mit der allmähligen stufenweisen Umwandlung der socialen Kreise und Gruppen im Staate aus ausserstaatlichen und vorstaatlichen in staatliche. Denn die Elemente, die sich ursprünglich feindselig bis auf's Messer gegenüberstehen, werden durch die civilisatorische Action des staatlichen Verbandes demselben accomodiert und erlangen ein staatliches Gefühl, ein Interesse an dem Bestande des Staates und der bestehenden Organisation.

Um dieses moralische Resultat zu erzeugen, braucht der Staat nur naturgemäss zu functionieren als oberster Friedensbewahrer, als Rechtserzeuger, Richter, als Schützer und Vertheidiger aller mit seinem Bestande nicht unvereinbaren berechtigten Interessen der socialen Kreise und Gruppen. Diese Functionen aber sind Sache der Regierungen und es ist eine der schwierigsten Probleme der Staatswissenschaft, die Rolle derselben gegenüber dem ewigen Kampf der Parteien im Staate zu formulieren.

Man hat oft die Meinung geäussert, dass der Staat, worunter man in diesem Falle offenbar die Regierung versteht, über den Parteien steht und die Function habe, das Gleichgewicht unter denselben aufrecht zu erhalten, den socialen Kampf in gewissen, dem Staate zuträglichen Grenzen zu erhalten. (Lorenz Stein). Das trifft in manchen Fällen zu, in andern ist es aber unzweifelhaft, dass der Staat, die Regierung, nicht über den Parteien steht, sondern selbst Partei ist und Partei nehmen muss. Es ist hier nicht der Ort, diese Frage zu entscheiden, nur so viel sei hier angedeutet, dass die Stellung der Regierung den socialen Kämpfen gegenüber nach Zeit, Umständen, staatlicher Entwicklungsstufe und nach Verschiedenheit des Kampfes und dessen unmittelbaren Objectes eine verschiedene ist.

In dem modernen Culturstaate gibt es viele Kämpfe, welchen der Staat als unbetheiligter über den Parteien stehender Dritter zusieht so z. B. die Kämpfe der kirchlichen Parteien. Dasselbe muss gesagt werden bezüglich der Kämpfe um wissenschaftliche Standpunkte z. B. um eine naturwissenschaftliche, darwinistische oder rationalistische Weltanschauung; in solche Kämpfe greifen die Regierungen in merito nicht ein. Handelt es sich um Theorien, welche die Grundlagen der staatlichen Ordnung angreifen, z. B. um socialistische und communistische, um Theorien, welche die staatlichen Einrichtungen des Eigenthums, der Ehe, der Familie angreifen, da steht der Staat offenbar nicht über den Parteien, da ergreift er Partei, weil er glaubt, dass es dabei um seine Existenz sich handelt.

Mit Bezug wieder auf nationale Kämpfe verhalten sich die Staaten verschieden je nach der Verschiedenheit ihrer Stellung zu den Nationalitäten. Im allgemeinen kann gesagt werden, dass die höheren Staatsformen sich den nationalen Kämpfen gegenüber neutral verhalten, die niedrigeren Partei nehmen. In Russland z. B. ist ebensowohl wie in kirchlichen auch in nationalen Dingen die Regierung entschieden Partei, in Belgien sowohl in den einen wie in den anderen Dingen neutral über den Parteien.

Das wissen wir ja nun schon, dass unmittelbar jedes

Stadium des socialen Kampfes sich in einem neuen Rechte, eventuell in einem Gesetzgebungsacte äussert.

Es kann kein Gesetz im Staate erlassen werden, das nicht die Folge eines socialen Kampfes, der Ausdruck eines Sieges einerseits, einer Niederlage andererseits wäre. Das scheinbar friedlichste Gesetz ist der momentane Abschluss einer Periode des Kampfes, worauf die gegnerischen Parteien zu neuen Kämpfen sich rüsten.

Wenn der Finanzminister einen Complex von Gesetzen über die Valutareform durchführt, so bedeutet das eine grosse entscheidende Schlacht; es gibt Sieger und Besiegte, Gewinn und Verlust, Kriegsschäden und Beute. Ja, wenn der Unterrichtsminister nur eine Verordnung wegen Aufhebung schriftlicher griechischer Aufsätze in den Gymnasien erlässt, so ist auch das der Abschluss eines Kampfes und auf dem Gefechtsterrain hat so mancher Schulmeister-Philologe sein bestes Herzblut verspritzt.

Und darin eben liegt das Wesen und die Bedeutung der sociologischen Staatsidee, dass sie den Staat nur als eine Vielheit ewig sich bekämpfender socialer Bestandtheile betrachtet, in deren allseitigen und gegenseitigen Kämpfen das Leben des Staates, seine fortschreitende Entwicklung sich vollzieht. Mitten in diesem ewigen Kampf socialer Elemente aber ist die Gesetzgebung das automatisch functonierende Nomometer, das uns den jedesmaligen Stand der kämpfenden Parteien anzeigt.[1])

[1]) Dass es sich bei allen Staatshändeln und bei allen im Innern der Staaten sich vollziehenden Entwicklungen und Umwälzungen nicht um individuelle Actionen, sondern um Parteienkämpfe handelt, das hat Benjamin Franklin, der geniale Naturforscher und Staatsmann „bei der Lectüre von Geschichtswerken“ 1731 ganz richtig bemerkt und in einigen kurzen Sätzen zusammengefasst, die es verdienen, hier verzeichnet zu werden. „Die grossen Welthändel, die Kriege, Revolutionen u. s. w. werden von Parteien herbei- und ausgeführt. Der Gesichtspunkt dieser Parteien ist ihr zeitweiliger Vortheil oder das, was sie dafür halten. Die verschiedenen Gesichtspunkte dieser verschiedenen Parteien veranlassen alle Verwirrung. Während eine Partei ihren allgemeinen Plan durchführt, hat jeder einzelne sein besonderes Interesse im Auge.

Es verräth also immerhin eine richtige Ahnung des Wesens des Staates, wenn die griechischen Philosophen ihre Untersuchungen über denselben von der Behandlung der Frage: was ist Recht und was ist Gerechtigkeit? beginnen. Denn wenn auch nicht, wie das die Naturrechtslehre glaubt, Ausgangspunkt des Staates und nicht dessen Quelle so ist doch das Recht der Mittelpunkt des Staates, insofern jede Phase des socialen Kampfes ein Recht erzeugt, jede Stufe der socialen Entwicklung ihre eigene Gerechtigkeit hat. Darin dagegen liegt der Grund der Unfruchtbarkeit der rationalistischen und socialistischen Staatsbetrachtung, dass sie das Recht mit einer nicht vorhandenen und rein utopischen Gleichheit verwechselt, sich einbildet, dass dieselbe ursprünglich existierte und das anzustrebende Ziel aller Staatsentwicklung sei. Das sind verhängnisvolle Einbildungen, die auf dem Verkennen des Wesens des Staates und also auch des Rechtes beruhen.

Die sociologische Staatsidee räumt mit diesen Irr-

Sobald eine Partei ihren allgemeinen Zweck erreicht hat, wird jedes Mitglied auf seinen besonderen Vortheil erpicht, welcher dann mit den Zwecken anderer sich kreuzt, in der Partei Spaltungen hervorruft und noch mehr Verwirrung veranlasst.

In öffentlichen Angelegenheiten handeln nur wenige aus blosser Rücksicht auf das Wohl des Landes, was sie auch immer vorschützen mögen und wenn ihre Handlungen auch wirklich dem Lande zum Nutzen gereichen, haben die Menschen doch ursprünglich erwogen, dass ihr eigener Vortheil und derjenige des Landes eins seien; Wohlwollen war also nicht die Triebfeder ihrer Handlungsweise.

Noch wenigere handeln in öffentlichen Angelegenheiten mit Hinblick auf das Wohl des Menschengeschlechts.«

Diesen lapidaren Thesen des genialen Naturforschers, welche die ungeschminkte Wahrheit enthalten, weiss ich nichts anderes an die Seite zu setzen als die Gustav Ratzenhofer'sche „Politik« (1893), welche uns die von Franklin richtig beobachteten und freimüthig ausgesprochenen Thatsachen naturwissenschaftlich erklärt und die Lester Ward'sche „Sociale Mechanik«, welche nachweist, wie die Individuen und Gruppen ihren egoistischen Trieben folgend, Werkzeuge einer höheren Naturabsicht werden. (Vergl. dessen Outlines of Sociology 1898 und neuestens den sehr lesenswerten Aufsatz „La Mechanique sociale« in den Annales de l'Institut de Sociologie Paris 1901).

thümern auf; der Staat ist nicht die Verwirklichung einer vor ihm existierenden Rechtsidee, sondern eine Organisation socialer Elemente, deren Kampf erst das Recht erzeugt, jedoch immer nur innerhalb der Schranken der staatlichen Organisation, da es ohne Staat kein Recht geben kann, da der Staat die Voraussetzung *sine qua non* alles Rechtes ist, daher denn auch trotz aller Entwicklung und Aenderung des Rechts, dasselbe nie den staatlichen Charakter abstreifen kann, d. h. denjenigen, den ihm der Staat als Organisation der Herrschaft, als Ordnung der Ungleichheit verleiht.

c)

Eine weitere Frage bezüglich der socialen Entwicklung ist die nach ihrer Richtung. Zunächst sei bemerkt, dass wir mit Absicht nur von einer Richtung und nicht von einem Endziel sprechen. Denn über ein Endziel gibt es keine wissenschaftliche Discussion, weil wir keine Thatsachen, also keine Daten haben, um darüber wissenschaftliche Beobachtungen anzustellen und auf Thatsachen begründete Aussprüche zu thun.

Nach einem Ziel staatlicher Entwicklung kann man ein Verlangen haben, ein Sehnen fühlen, man kann es gläubig ahnen — nur wissen kann man nie etwas darüber. Daher sind auch alle jene Betrachtungen und Raisonements unwissenschaftlich, die ein gewisses Endziel dieser Entwicklung als für den Ausgangspunkt und die Richtschnur der Discussion über den Staat massgebend annehmen, was leider so häufig geschieht. Solche präsupponierte Endziele sind z. B.: vollkommene Gleichheit aller Menschen, vollkommene Freiheit oder auch gleiches materielles Wohlsein, vollste Gerechtigkeit u. s. w.

Da wir kein wissenschaftliches Kriterium besitzen, um die Richtigkeit der Annahme, dass die sociale Entwicklung irgend einem solchen Endziele zustrebe, zu prüfen, so muss das Endziel der socialen Entwicklung ausserhalb jeder wissenschaftlichen Discussion bleiben.

Dagegen haben wir, um die Richtung dieser Entwicklung zu beurtheilen, ein genügendes historisches Material zur Ver-

fügung. Auf demselben fussend, müssen wir anerkennen, dass die sociale Entwicklung im Staate zu immer höheren Daseinsformen aller Staatsgenossen strebt und dieselben auch erzeugt. Diese höheren Daseinsformen werden bedingt durch die immer mehr gesicherte Rechtsstellung des Individuums, durch die Schaffung von untersten Grenzen materiellen Wohlbefindens für dasselbe, wobei der Staat die Sorge übernimmt, dass das Individuum nicht unter dieses Niveau sinke, endlich durch ein Minimum geistiger Erziehung, für welche der Staat bezüglich jedes Individuums die Sorge übernimmt. Aus dieser bisherigen Richtung der socialen Entwicklung kann der Schluss gezogen werden, dass dieselbe auch von der weiteren socialen Entwicklung im Staate eingehalten werden wird — ob für immer oder nur bis zu gewissen historischen Kataklismen, darauf freilich kann ebenfalls keine wissenschaftlich begründete Antwort ertheilt werden.

Doch hat an dieser, aus der bisherigen socialen Entwicklung der meisten Staaten abgeleiteten Erkenntnis der Grundrichtung derselben, die sociologische Staatsidee jedenfalls ein Kriterium zur Abgabe eines Werturtheils über jede einzelne Phase der Entwicklung eines gegebenen Staates, indem sie die Resultate derselben darnach beurtheilt, ob dadurch diese fortschrittliche Richtung gefördert wurde oder nicht — was der sociologischen Staatsidee immerhin auch einen nicht zu unterschätzenden ethischen Wert sichert.

Sechster Abschnitt.

Die sociologische Geschichtsauffassung.

§ 1.

Individualistische Geschichtsschreibung.

Aus der sociologischen Staatsidee folgt mit Nothwendigkeit die sociologische Geschichtsidee. Diese letztere ist ja nichts anderes als die Uebertragung der sociologischen Betrachtung des Staates auf die Geschichte. Damit berühren wir ein vielumstrittenes Problem. Man kann sagen, dass seit Voltaire bald heftiger, bald schwächer der Kampf um die „Geschichtsauffassung" tobt. Ein Ende ist noch lange nicht abzusehen. Wird ein neues Schlagwort ausgegeben, das auf einer Seite den Muth der Angreifer hebt, so richten sich die giftigen Pfeile der Vertheidiger so lange auf sie, bis ihre Reihen gelichtet sind. Alle Angriffe auf die alte feste Burg heroistischer Geschichtauffassung nützen wenig. Denn sie hat einen mächtigen Verbündeten. Er haust tief in der Seele des Durchschnittsmenschen, des Herrn Omnes: es ist der alte Hang zum Götzendienst. Der Mensch ist nämlich ein Thier, das Götzen anbetet, — gleichviel, unter welcher Gestalt. Er malt und meisselt, besingt und schildert: Götter und Heroen. Dann wirft er sich auf die Knie und betet sie an. Das macht ihm Vergnügen; und weil es ihm Vergnügen macht, wird es immer Historiker-Bonzen geben, die ihm dieses Vergnügen bereiten wollen, zu eigenem Nutz und Frommen.

Leider waren die Bilderstürmer, die solches Gebahren abschaffen wollten, bisher in ihren Angriffen nicht glücklich.

Die Angriffe wurden meist abgeschlagen. Marxens „materialistische Geschichtsauffassung“ war ein solcher Angriff. Danach sollte nicht der Wille der Herren, sondern der Hunger der Massen die Triebfeder der Geschichte sein. Engels musste seinem hart ins Gedränge gerathenen Freund zu Hilfe kommen. „Unsinn!“ meinte er: „die materialistische Geschichtsauffassung ist keineswegs eine lediglich die wirtschaftlichen Triebfedern berücksichtigende, denn sie berücksichtigt ebenso alle geographischen, ethnischen, ja sogar ideologischen Factoren; auch der Einfluss der Ideen lässt sich ja nicht leugnen und spielt im Geschichtsprocess eine Rolle. Und die Berücksichtigung all dieser Factoren beeinträchtigt durchaus nicht die materialistische Geschichtsauffassung.“ Ob Marx die Sache nun so auffasste oder nicht: seine Anhänger vervollkommneten jedenfalls die ihm zugeschriebene „materialistische Geschichtsauffassung“ und machten sie nun gegen die Pfeile der Gegner etwas fester. Sie zögerten nicht, die „materialistische“ Triebfeder aller geschichtlichen Entwickelung als nicht blos „wirtschaftliche“ zu erklären, sondern den Begriff materialistisch in diesem Fall auf alle thatsächlich und real wirkende Ursachen auszudehnen. Daher auch allerhand Ideen, wie z. B. Glaube, Nationalität, Freiheitsbedürfniss als in der Geschichte concret wirksam anzuerkennen und diese Anerkennung als mit der materialistischen Geschichtauffassung keineswegs unvereinbar, ja, nothwendig zu ihr gehörend darzustellen.

Aber diese neueste — allerdings sehr vervollkommnete und verfeinerte — materialistische Geschichtsauffassung übersieht die allmächtige Triebfeder alles historischen Geschehens, die immer und überall den historischen Process in Bewegung setzt und die sehr wohl als die Haupttriebfeder bezeichnet werden könnte, neben der alle vorhin genannten Verursachungen nur als von untergeordneter Bedeutung erscheinen. Ich meine die Triebfeder des socialen Antagonismus.

Mag es der Hunger sein, die wirtschaftliche Noth, die eine Volksmasse antreibt, sich günstigere Subsistenzbedingungen zu erkämpfen; mag es religiöser Fanatismus oder nationaler Chauvinismus sein, der die Massen bewegt und sie zu poli-

tischen Unternehmungen aufstachelt: jedenfalls und immer sind solche Unternehmungen und Actionen gerichtet von den einen Massen gegen andere, seien es nun Nationen, Völker, Stämme oder sociale Gruppen; es gibt keine anderen politischen Actionen, es giebt kein historisches Geschehen, das nicht einen socialen Antagonismus zum Inhalt hätte, das nicht einen solchen zum Ausdruck brächte.

Die Historiker können ewig darüber streiten, ob die Bauernaufstände Folge wirtschaftlicher Noth oder politischen Druckes waren; ob sie geschürt wurden durch evangelische Aufwiegler oder, wie in den österreichischen Alpenländern, von nationalem Hass angefacht wurden: nur Eins unterliegt keinem Zweifel und darüber wird unter Historikern nie Streit bestehen, dass es Bauern waren, die gegen „Pfaffen und Adel" sich erhoben. Und ebenso verhält es sich bei jedem historischen Ereignis. Ob die französische Revolution ein Werk der Encyklopädisten, eine Folge der aufwiegelnden Schriften Voltaires und Rousseaus war, wie man uns im Gymnasium lehrte; ob sie durch Noth und Hunger verursacht wurde, wie es Hippolyte Taine beweist: darüber mag es unter Historikern immer Streit geben. Aber über die Thatsache kann es keinen Streit geben, dass der „Dritte Stand" über die zwei höheren Stände, über Adel und Clerus, herfiel. Meinetwegen mag darüber gestritten werden, was die Ursache war, dass die Amerikaner den Spaniern Cuba und die Philippinen entrissen. Mögen die Einen Handelsinteressen, die Anderen Freiheitsinteressen, die Dritten schmutzige amerikanische Parteiinteressen als die Ursachen bezeichnen: nur darüber kann nicht gestritten werden, dass es eine angelsächsische Culturgruppe war, die über eine romanische Nation herfiel, dass Yankees sich auf Spanier stürzten, um ihnen eine von ihnen besessene gute Beute abzujagen.

Welcher Meinung also immer man bezüglich der Triebfedern geschichtlicher Handlungen und Ereignisse huldigen mag: nie und nimmer kann die Thatsache bestritten werden, dass alles geschichtliche Geschehen immer ein Kampf heterogener Gruppen, sei es nationaler oder socialer, gegen einander ist. Wenn wir unter diesem Gesichtspunkt die geschichtlichen

Ereignisse betrachten, so gelangen wir zu einer Auffassung, die nicht materialistisch und nicht idealistisch, sondern sociologisch ist. Es ist einfach die Auffassung alles geschichtlichen Geschehens als eines Kampfes von Gruppen gegen Gruppen. Und wenn die inductive Methode die einzige echt wissenschaftliche ist, so kann eine solche nur dann auf die Geschichte Anwendung finden, wenn man die Geschichte sociologisch auffasst.

Denn die erste in die Augen fallende Thatsache, die sich bei jedem geschichtlichen Ereigniss zunächst constatieren lässt, ist der Kampf von mindestens zwei Gruppen gegen einander. Die Ursachen eines solchen Kampfes sind nicht mehr so klar; sie können verschieden sein und sind nicht so leicht zu constatieren; als feste Grundlagen einer inductiven Forschungsmethode können sie nicht dienen. Denn weder individuell-psychologische noch auch wirtschaftliche oder gar andere allgemeine ideelle Antriebe zu historischen Handlungen lassen sich unzweifelhaft feststellen: sie beruhen immer nur auf mehr oder minder sicherer Annahme und stossen immer bei anderer subjectiver Stimmung und Auffassung auf entgegengesetzte Annahmen. So gelangt man mit diesen — sei es materialistischen oder idealistischen — Methoden nie zu sicheren, überall anerkannten Erkenntnissen. Freilich mag es ja eine Aufgabe der Geschichtsforschung bleiben, all jenen individuell-psychologischen und social-psychischen Ursachen geschichtlicher Ereignisse nachzugehen und, so weit es möglich ist, die Mannigfaltigkeit solcher Ursachen in gewisse allgemeine Formeln zu bringen, das gesetzmässige Walten solcher Ursachen festzustellen. Doch ist es klar, dass all diese — auch noch so verfeinerte — „materialistische“ Geschichtauffassung an Sicherheit der Feststellungen und zugleich an Weite des Horizontes und daher auch an der Möglichkeit der Aufstellung umfassender allgemeiner Gesetze sich mit der sociologischen Auffassung nicht messen kann. Denn diese umfasst ja alle die Gesichtspunkte der materialistischen und idealistischen Geschichtsauffassung, nur nimmt sie einen viel höheren, allgemeineren Standpunkt ein, ihr Horizont ist ein weltumspannender und die Gesetze

der Geschichte, die die sociologische Auffassung aufstellt, gelten immer und überall, für vorhistorische Zeiten wie für unsere Tage, für alle Rassen der Welt, für gelbe, rothe, schwarze und weisse Menschenwelten.

Denn die sociologische Auffassung dringt, ausgehend von der concreten und unbestreitbaren Thatsache des ewigen Gruppenkampfes, von diesem Punkt allmählich zur Erforschung der Ursachen dieser ewigen Kämpfe vor, um auf diesem Wege zur Aufstellung eines allgemeinen Gesetzes, das alle diese Kämpfe beherrscht, zu gelangen. Die allgemeine Formel aber, durch die ein solches Gesetz ausgedrückt werden soll, wird dann vollkommen und erschöpfend sein, wenn in ihr alle Ursachen, die bisher von der materialistischen Geschichtsauffassung als bei allen Geschichtsprocessen real und wirksam erwiesen worden sind, ihren genügenden Ausdruck finden. Die allgemeine Formel, die von der sociologischen Geschichtsauffassung aufgestellt wird, muss daher nicht nur alle jene Triebfedern der historischen Actionen umfassen, die von der materialistischen Auffassung bisher constatiert wurden, sondern auch alle übrigen, deren Unkenntnis es verschuldet, dass die materialistische Auffassung zur Erklärung des Verlaufes der gesammten historischen Entwicklung aller Zeiten und aller Welttheile sich als ungenügend erweist.

Bevor wir uns nun auf die Suche begeben nach einer solchen Formel, wollen wir zuerst noch unsern Ausgangspunkt prüfen, um zu sehen, ob er denn auch der richtige ist, ob es denn auch wahr ist, dass es kein geschichtliches Geschehen ohne Gruppenkampf giebt.

Ich kann hier unmöglich alle die Begründungen und Nachweise der Richtigkeit dieser übrigens augenfälligen Thatsache wiederholen, die ich seit einem Vierteljahrhundert in vielen Schriften vorgebracht habe. Allerdings trugen mir diese Nachweise und Ausführungen allerhand Kosenamen ein. Aber Keiner der vielen Kritiker und Tadler konnte mir auch nur eine gegentheilige Thatsache anführen, zum Beweise, dass dort und damals ohne Zusammenstoss heterogener Gruppen eine generatio aequivoca historischen Geschehens erfolgte, dass

irgendwo der Strom der Geschichte aus einheitlicher Quelle entsprang. Diesen Beweis blieben alle Tadler und Kritiker schuldig; und sie mussten ihn schuldig bleiben. Denn mag man auch noch so weit und breit all die Gebiete historischer Thatsachen überschauen, von bekannten Welttheilen in die entlegensten Winkel der Ökumene mit Entdeckern und Forschern vordringen; mag man die herkömmliche und überkommene „Weltgeschichte“ von den ältesten Zeiten oder die Staaten und Reiche, die die neuesten Papyrus-Entzifferer und Keilinschriftenleser vor unserem staunenden Geist aus Verschollenheit und Vergessenheit zu neuem Leben zu erwecken wussten, betrachten: überall bietet sich uns dasselbe Schauspiel dar. Nur aus dem Zusammenstoss heterogener ethnischer Elemente entstehen die Staaten und alle Geschichte ist nur ein Kampf solcher gegnerischen Elemente. Und mag dieser Kampf auch die ganze Stufenleiter von den rohesten bis zu den feinsten Formen durchlaufen, von primitivem Kanibalismus zu den verfeinertsten und raffinirtesten Formen der Ausbeutung der „Anderen“: so ist doch diese Erscheinung eine so allgemeine, alle Zeiten und Länder umfassende, dass man nach aller menschlichen Logik hier getrost von einem allgemeinen Gesetz sprechen kann, das alle menschliche Geschichte beherrscht.

Wenn nun aber dieses Gesetz so klar und unwiderleglich ist, dann darf auch gefragt werden: Wird es von der heutigen Wissenschaft anerkannt? Stimmen die heutigen Gelehrten einem so formulierten sociologischen Gesetz der Geschichte zu? Nun: es giebt Gegner und Anhänger. Die Gegner bilden die Mehrzahl. Es ist die ganze offizielle und zünftige Juristerei und die mit ihr verbündete Katheder-Staatsrechtlerei. Die ganze mächtige Phalanx runzelt zornig die Stirn und wendet sich unwillig ab von dieser „jeden juristischen Sinnes baren“ Lehre. Was soll sie auch mit einer Lehre anfangen, die Miene macht, alle die gestrengen Herren Rechtslehrer aus dem Tempel der Staatswissenschaft hinauszujagen? „J'y suis et j'y reste“, sagt die Juristerei; „das Staatsrecht steht auf unserem Boden, wir lassen es uns nicht nehmen, — hinaus mit den Sociologen!“

Doch „drei Namen nenn' ich euch inhaltsschwer“: Wundt, Ratzel und Ratzenhofer.

Wundt giebt zu, dass die Zukunft der Staatswissenschaft in der sociologischen Methode liegt. Ratzel hat in einer Reihe von Werken (zuletzt in der „Politischen Geographie“) gezeigt, dass die wahre Erkenntnis des Staates ganz anderswo liegt als auf dem Gebiete des Rechtes; dass es Factoren giebt, die gestaltend den Staat beeinflussen, seine Schicksale und Wandlungen bestimmen, seinen Bestand bedingen, seinen Zerfall beschleunigen, Factoren, von denen die gesammte bisherige juristische Staatsrechtlerei sich nichts träumen liess. Und der Dritte im Bunde, Ratzenhofer, hat einen kühnen, systematischen Bau aufgeführt, in dem er uns die Geschichte als das Leben der Staaten und im Staat all die socialen Triebfedern aufweist, die seinen Lebensprocess unterhalten. Geschichte und Staat treten uns bei ihm entgegen als Makro- und Mikrokosmos, in denen dieselben socialen Kräfte wirken, die ihrer Natur nach sich austoben müssen und nur im ewigen Kampf sich austoben können. (Auch Lester Ward vertritt originell und geistvoll diese Ansicht.)

Von zwei verschiedenen Seiten packen Ratzel und Ratzenhofer das Problem an, Jener vom Boden, Dieser von den socialen Gruppen aus, doch ergänzen sie einander. Zusammen führen sie den Nachweis, dass, was den Staat belebt und die Geschichte in Bewegung setzt, alles Andere eher ist als der Mensch. „Der Boden ists, das geographische Milieu mit Allem, was drum und dran hängt“, sagt Ratzel; „die heterogenen socialen Gruppen sinds, in denen Kräfte sich geltend machen, die nicht individuelle Vernunft, nicht menschlicher Wille, menschliche Ueberlegung sind“ sagt Ratzenhofer. Was fangen Juristen, was fängt der juristische Staatrechtler mit solchen Lehren an, die ihre schönen Constructionen umstürzen? Sie treiben die Politik des Vogels Strauss und müssen sie treiben. Denn wenn an die Stelle des „sittlich freien“ Menschen, der den Staat „gründet“ und die Geschichte macht, „Kräfte“ gesetzt werden, die keiner „Rechtscontrole“ sich beugen und keine anerkennen, dann ist nach beschränktem Juristensinn das Ende der Welt nicht mehr weit.

Und auch die Historiker werden arg vor den Kopf gestossen, wenn Ratzel den Satz aufstellt, dass „der Gegensatz von Herrschenden und Unterworfenen . . . auf den kriegerischen Ursprung der Staaten zurückführt“ und dass es „auf einer falschen Auffassung von der Entwicklung der Staaten beruht, wenn man Einem vor dem Andern die Fähigkeit zuspricht, sich aus sich selbst zu entwickeln“. Was soll angesichts solcher, allgemeine Giltigkeit beanspruchenden Sätze aus den schönen Schilderungen der Historiker werden, wie sich aus ursprünglicher germanischer oder slavischer „Gemeinfreiheit“ durch „allmähliche“ Entwicklung die germanischen oder auch slavischen Staaten bildeten? Geht nicht die ganze Idylle „nationaler Geschichtsschreibung“ in die Brüche, wenn Ratzel den Satz aufstellt, dass „diese Nothwendigkeit fremder Elemente in der Staatenbildung ein Licht wirft auf das Unvermeidliche der Völkermischungen?“ Wenn in Folge dieser Anschauung Ratzel den Satz aufstellt, dass die politische Entwicklung der Menschheit mindestens ebenso ausgleichend auf die Völker- und endlich auf die Rassenunterschiede wirken musste wie der Verkehr, auch wenn man die Kriege mit ihrem unvermeidlichen Menschenraub und -austausch bei Seite lässt“: dann ist das alte Ammenmärchen von der allmähligen Differenzierung der ursprünglich einheitlichen Menschheit in verschiedene Rassen von autoritativster Seite bestritten und es bleibt kein anderer Ausweg als die Annahme eines ursprünglichen Polygenismus, der im Laufe geschichtlicher Entwicklung zu einer Anzahl Conglomeraten heterogener Elemente führt, die sich zu Nationen und Nationalitäten herausbilden. Damit ist den bisherigen entgegengesetzten Grundanschauungen der Geschichtschreibung, auf denen sie alle ihre geschichtphilosophischen Systeme aufbaut, jeder Boden entzogen. Dieser Geschichtschreibung und dieser Geschichtphilosophie wirft Ratzel den Fehdehandschuh hin, wenn er aus allen vorhergehenden Ausführungen den nothwendigen Schluss zieht, dass „wir die Geschichte keines Volkes verstehen können, auch wenn es scheinbar einheitlich ist, ohne über seine Grenze hinaus den Blick auf die Herkunft und die Wiege des fremden Volkes oder der fremden Völker zu richten, die zu diesen ge-

stossen sind und ihre Einflüsse auf sein Wesen ausgeübt haben.“ Mit diesem Satz ist die vollkommene Unzulänglichkeit, ja Verkehrtheit aller üblichen „nationalen“ Geschichtschreibung gekennzeichnet, die sich in naiven Schilderungen der Kindheit ihrer Nation gefällt, der sie allerhand liebenswürdige Eigenschaften andichtet, um sie am liebsten sofort in Gegensatz zu unschönen Zügen anderer Nationen zu stellen, ohne zu bedenken, dass in jenem „Kindheitalter“ es eine solche nationale Einheit als Trägerin solcher Charaktereigenschaften überhaupt nicht gab und dass jede Nation ein mixtum compositum ist aus allerhand heterogenen Elementen, und daher vollkommen unzulässig ist, jener erdichteten, in die Vergangenheit projicierten Einheit ein Gepräge zu verleihen, das sie schon deshalb nicht besitzen konnte, weil sie als Einheit gar nicht bestanden hat.

Auch vom anthropogeographischen Standpunkt Ratzels aus muss solche — von den Historikern mit Vorliebe gepflegte — Charakteristik „unserer Vorvordern“ schon aus dem Grunde abgelehnt werden, weil er jede Möglichkeit des Entstehens eines Staates und daher auch einer Nation ohne Zusammenstoss heterogener ethnischer Elemente ausschliesst, mag nun dieser Zusammenstoss ein gewaltsamer (Landnahme) oder ein mehr friedlicher auf dem Wege der Colonisation — die aber auch nie ganz friedlich vor sich gehen kann — gewesen sein. Jedenfalls aber ist die einheitliche Nation „in der Kindheit“ oder im „Urzustande“ ein Hirngespinnst „nationaler“ Historiker.

§ 2.

Der Selbstbehauptungstrieb.

Nachdem wir nun festgestellt haben, dass es ohne Kampf heterogener Elemente keine Geschichte giebt, ebensowenig, wie es ohne Aufeinanderwirken heterogener chemischer Elemente einen chemischen Process geben kann: wollen wir die Frage untersuchen, welche Ursache oder Kraft es wohl ist, die diese heterogenen Elemente zum Kampf mit einander treibt. Sollte

es vielleicht Hunger sein, dem Schiller in seinem bekannten Wort eine solche Rolle zuweist? Ratzel scheint sich dieser Ansicht anzuschliessen, wenn er den „Brotneid“ als das mächtigste Agens aller socialen Entwicklung hinstellt. Ich meine, es wäre mindestens nicht ganz genau, wenn wir dem Hunger diese Bedeutung beimessen würden. Sehen wir doch täglich sociale Gruppen im Kampf, die um ihr täglich Brot nicht besorgt zu sein brauchen, da sie es in Hülle und Fülle für sich und ihre Nachkommen besitzen. Wäre Hunger die einzige Triebfeder der Politik: was brauchten da die feudalen Herren aus ihren Palästen auf die Strasse herabzusteigen und sich ins politische Getriebe zu mischen, Agitationen zu leiten, sich allerhand Unannehmlichkeiten und Gefahren auszusetzen? Oder betrachten wir die ecclesia militans, die politisierenden Prälaten, so manchen streitbaren Bischof: sie treibt doch gewiss der Hunger nicht und doch opfern sie in der „Vertheidigung der Kirche“ oft ihr persönliches Wohl, ihre Ruhe und Sicherheit. Oder sollte das vielleicht Habgier sein, Gewinnsucht, die auri sacra fames? Auch das nicht, — wenigstens nicht immer. Gewiss treiben Viele Politik aus Gewinnsucht, andere aber opfern der Politik ihr Vermögen, setzen ihr Hab und Gut aufs Spiel. Dann ist es vielleicht Ehrgeiz, Ruhmsucht, Herrschsucht, das Streben nach Einfluss, nach Titeln und Würden? Alle solche „Triebe“ können bei Einzelnen eine gewisse Bedeutung haben, genügen aber nicht zur Erklärung socialer Bewegungen und Kämpfe, schon deshalb nicht, weil solche Triebe stets nur individuell sind, zu socialen Kämpfen aber immer Massen nöthig sind, denen man solche individuelle Absichten und egoistische Ziele keineswegs zumuthen kann.

Wenn Parteien und sociale Gruppen einen Kampf eröffnen, so wird ihnen gewiss Niemand Ehrgeiz, Ruhmsucht, Streben nach Titeln oder sonstige kleinliche Motive unterschieben, die höchstens dem einen oder anderen Führer zugemuthet werden dürfen. Dagegen werden Parteien, Gruppen und auch die Mehrzahl Einzelner von einer ganz anderen Kraft zu socialen Kämpfen gedrängt und getrieben, die ich einfach als den Selbstbehauptungstrieb bezeichnen möchte. Das ist der

sowohl in jedem einzelnen Organismus, von der Pflanzenwelt an, wie auch in jeder Gruppe und Gattung als Gesammtheiten unwiderstehlich waltende Trieb, sich geltend zu machen und sein Eigenwesen zu behaupten. Und zwar ist das nicht etwa „freier Wille" des Einzelnen oder gar der Gruppe und Gattung, sondern es ist überwältigendes, unwiderstehliches, allüberall herrschendes Naturgesetz, es ist die ewige „Urkraft", um mit Ratzenhofer zu sprechen. Wie jeder Organismus ein Inbegriff gewisser Kräfte zu sein scheint oder ist, die sich in der Aussenwelt geltend zu machen, sich durchzusetzen streben, ebenso strebt jede sociale Gruppe, sich zu behaupten und geltend zu machen, und zwar nicht nur durch ein blosses Vegetieren, sondern dadurch, dass sie ihrem innersten Wesen, ihrem geistigen Kern sozusagen in der äusseren Welt Ausdruck zu schaffen bestrebt ist. Dieses Streben, sein innerstes geistiges Wesen nach aussen hin geltend zu machen, möchte ich einfach als den Trieb der Selbstbehauptung bezeichnen, der sowohl den Individuen, als auch den Gruppen angeboren ist. Dieser Selbstbehauptungstrieb ist schwächer oder stärker, je nach der grösseren oder geringeren physischen und geistigen Kraft des Individuums und der Gruppe. Bei schwächeren Individuen und Gruppen äussert er sich nur in der Nahrungssuche, auch vielleicht noch in der Gründung einer Heimstätte und Siedelung, in deren Sicherung vor feindlichem Angriff, endlich auch in der Fortpflanzung. Bei kräftigeren Individuen und Gruppen wird dieser Selbstbehauptungstrieb sich in gewaltsamen Thaten äussern, in Ueberwältigung fremder Individuen und Gruppen, in ihrer Unterjochung, in Eroberung immer weiteren Gebietes, endlich in Unterwerfung immer zahlreicherer schwächerer Gruppen.

Aus der heute wohl nicht mehr angezweifelten Thatsache eines ursprünglichen Polygenismus, d. h. eines ursprünglichen Vorhandenseins heterogener Gruppen, die von den sie umgebenden verschiedenen Milieus mit verschiedenen Begabungen und Kräften ausgestattet sind, und aus der zweiten Thatsache,

dass jede dieser Gruppen von einem Selbstbehauptungstrieb beseelt ist, ergeben sich unvermeidlich die feindseligen Zusammenstösse der stärkeren und schwächeren Gruppen, Zusammenstösse, die den Entwicklungsprocess der Menschheit in Fluss bringen. Aus jener Ursache eines über den ganzen Erdball weithin verbreiteten Polygenismus und aus der Verschiedenheit der einzelnen Menschengruppen, welche die nothwendige Consequenz der Mannigfaltigkeit der Bodenbeschaffenheit, der Lage, des Klimas, der Fauna und Flora auf diese verschiedenen Menschengruppen ist, entspringt mit Nothwendigkeit der Strom der Geschichte oder, besser gesagt, die grosse Anzahl von Geschichtströmen auf allen bewohnten Punkten unseres Erdballes, die überall nach demselben Gesetz die unzähligen Menschengruppen in ihre Wirbel fortreissen. Dieses Gesetz aber lautet: Die Stärkeren herrschen.

So haben wir es denn in der Geschichte der Menschheit mit einem Naturprocess zu thun, der in der Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit wurzelt, die unsere Erdrinde darbietet. Denn diese erzeugt, wie wir gesehen haben, die ursprüngliche Heterogeneität der Gruppen, von denen jede sich in ihrer Eigenart behaupten und geltend machen will, was unvermeidlich zum Kampf und durch diesen Kampf zu den Zwangsorganisationen der Herrschaft der Einen über die Anderen führt, die wir Staaten nennen. Daraus geht aber auch hervor, dass es ohne solche Kämpfe, ohne die unvermeidlichen Aeusserungen des Selbstbehauptungstriebes der Gruppen, nie eine Entwicklung der Menschheit, nie Staaten und nie eine Geschichte gegeben hätte.

Die Aufgabe einer wissenschaftlichen Geschichtsschreibung kann daher keine andere sein als eben die Darstellung dieses überall im Bereich der Ökumene sich abspielenden Naturprocesses, der immer wieder vom Kampf zu Staatengründung führt und in fortgesetztem, ewigen Kampf der socialen Gruppen im Staate, dessen innere Struktur den stets sich ändernden Machtverhältnissen dieser socialen Gruppen anpasst. Dabei fällt dem Staat als solchem die Rolle zu, diese ungleichen socialen Elemente durch eine ihnen aufgezwungene Rechtsord-

nung und deren Aufrechthaltung stets in einem allerdings labilen Gleichgewicht zu erhalten. Ich sage: in einem labilen Gleichgewicht; denn von einem stabilen Gleichgewicht kann nie und nimmer die Rede sein, ein solches kann nie erreicht werden. Denn in der Natur herrscht überall Bewegung, da Leben doch nichts anderes ist als Bewegung. Daher ändert sich auch im Staat der Kräftezustand der einzelnen Gruppen stets und diese Aenderungen müssen, in Folge des Selbstbehauptungstriebes jeder Gruppe, gleich wieder eine entsprechende „Umwälzung“ oder, wie man es auch zu nennen liebt, einen „Umsturz“ der bisher bestandenen Rechtsordnung herbeiführen. Dieser fortwährende Anpassungspross der öffentlich-rechtlichen Formen des Staates an die stets in Fluss begriffenen Machtverhältnisse der socialen Gruppen bildet den Kern aller „politischen Geschichte“ und ihre Darstellung die einzig wissenschaftliche Aufgabe der Geschichtschreibung.

§ 3.

Das Wesen politischer Entwickelung.

„Genügt“, so könnte man fragen, „die Auffassung der Geschichte als eines naturnothwendig sich abspielenden Kampfes socialer Gruppen um Macht und Herrschaft, um Einfluss und Geltung, zur Erklärung aller der politischen Erscheinungen, aller der Einrichtungen des Staates und seiner ganzen Rechtsordnung mit ihrer mannichfachen Entwickelung, die uns die Geschichte bietet? Denn wenn diese sociologische Geschichtauffassung dazu nicht ausreicht, dann ist sie eben ungenügend und werthlos!“ Ich zögere nicht, auf die Frage zu antworten: Ja! Die sociologische Auffassung, und sie allein, erklärt uns nach allen Seiten hin alle Erscheinungen der Rechtsordnung und Politik; sie löst uns die Räthsel aller staatlichen Einrichtungen, die auf andere Weise nicht erklärt werden können. Die Institutionen des Grundeigenthumes, der Vaterfamilie, des Erbrechtes, ja sogar des gesammten Schuldrechtes lassen sich einzig und allein aus der Tendenz der Selbstbehauptung der

herrschenden Classen vollständig erklären.[1]) Noch leichter und einfacher die Institutionen des Staatsrechtes, wie z. B. die Parlamente, die Executivgewalt, das gesammte Verwaltungsrecht.

Selbstverständlich ergeben und erklären sich alle Aenderungen und Reformen dieser Institutionen wieder aus der Tendenz der Selbstbehauptung der beherrschten Classen, und zwar dieser Classen der Reihe nach, in dem Masse, wie sie wirtschaftlich und intellektuell erstarken und gegen den Druck von oben ihren Gegendruck von unten ausüben. Dieser Druck und Gegendruck sind die Triebfedern aller staatlichen Entwickelung; und so wird der sociologische Grundsatz, dass jede Gruppe dem Triebe der Selbstbehauptung folgt, zum Schlüssel, der die verschlossenen Pforten politischer Erscheinungen und geschichtlicher Räthsel aufsperrt. Um diesen Satz in extenso zu beweisen, dazu wären freilich Bände nöthig. Zum Theil habe ich nähere Ausführungen in meinem „Allgemeinen Staatsrecht" geliefert. Ich möchte hier nur auf einen kurzen Aufsatz in meinen „Sociologischen Essays" (1899) hinweisen: „Was ist Recht?" Darin erbrachte ich den Beweis, dass jedes Recht ein Compromiss zweier oder mehrerer Gruppen ist, eine Etappe in einem ewigen Kampfe. Deshalb „entwickelt" sich ja jedes Recht, weil jede Partei in solche Compromisse stets nur gezwungen einwilligt, — mit dem Hintergedanken, von der Gegenpartei die Erfüllung der von ihr übernommenen oder ihr aufgedrungenen Verpflichtung zu fordern, selbst aber der eingegangenen Verpflichtung sich, so bald als irgend möglich ist, zu entziehen. Das ist die Natur jedes Rechtes. Wer es nicht glauben will, mag die Geschichte des europäischen Constitutionalismus, wenn auch nur der letzten fünfzig Jahre, aufschlagen. Jedes Blatt dieser Geschichte lehrt, wie die beiden contrahirenden Parteien beim Vertragsabschluss ihre Hintergedanken hatten, die Einen, den Absolutismus aufrechtzuhalten, die Andern, unter der Form des Parlamentarismus sich die Herrschaft zu sichern bemüht waren. Alle Entwickelung dieser Verfassungen geht

[1]) Vergl. m. „Allgemeines Staatsrecht" (Innsbruck, 1897). S. 383.

aus den Bestrebungen hervor, die bestehenden Satzungen zu eigenem Vortheil und zum Nachtheil der Gegner auszunützen. Das erfahren wir täglich aus den Zeitungen und können es zwischen den Zeilen der Zeitungverlogenheit lesen.

Erklären aber lässt sich die Geschichte aber gar nicht anders als mit der — jeder Gruppe eigenen — Tendenz der Selbstbehauptung, die ein Streben nach Zurückdrängung, Herabdrückung und Ausnutzung der anderen Gruppen erzeugen muss. Auch jedes historische Ereignis ist nur aus diesem Gesichtspunkt zu begreifen. Denn wie das Recht, so ist auch jedes geschichtliche Ereigniss zunächst eine sociale Erscheinung, d. h. eine solche, die einzig und allein aus dem Zusammen- oder, besser gesagt, dem Gegeneinanderwirken mindestens zweier socialen Gruppen entsteht. Daher kann eine historische Thatsache erst dann erklärt werden, wenn man ihre Genesis aus dem Gegeneinanderwirken der verschiedenartigen Gruppen nachweist. Nun wissen wir aber, dass die von den Historikern seit Jahrtausenden beliebte sogenannte heroistische Methode der Darstellung, diesem wissenschaftlichen Erforderniss nicht Rechnung trägt. Wenn z. B. ein Historiker die Abfassung eines Geschichtwerkes mit der Absicht beginnt, zu zeigen, welche klugen und tapferen Herrscher sein Vaterland hatte, so wird er sich von vorn herein Mühe geben, alle historischen Ereignisse als Thaten und persönliche Verdienste dieser Herrscher darzustellen. Möglich ist ja auch, dass ein Historiker in bestem Glauben die „grossen Thaten und Tugenden“ der „Landesväter“ darstellt, — in der edlen Absicht, damit gewisse Gefühle zu wecken und zu beleben: Vaterlandsliebe, Loyalität, Legitimität (z. B. in Deutschland vor 1870) oder das „monarchische Gefühl.“ Möglich wäre ja auch (ich glaube es allerdings nicht), dass sie damit ihr Ziel erreichen: dann verdienen sie sich ehrlich ihr Kreuzlein oder Ordensband von den p. t. Interessenten. Der Wissenschaft aber haben sie damit gar keinen Dienst geleistet. Denn heute weiss doch jeder nur halbwegs naturwissenschaftlich denkende Mensch, (nur in die engen Schädel der Propagandisten der That geht das nicht hinein) dass die Geschichte nicht das Werk freier

Willenshandlungen einzelner Personen ist, nicht einmal der „allerhöchsten," sondern das Resultat von Gruppenkämpfen, möge man diese Gruppen je nach Umständen als Stämme, Nationen, Classen, Parteien, Coterien oder Cliquen bezeichnen. Verhält sich aber die Sache so, dann hat es keinen wissenschaftlichen Werth, die Geschichte zu panegyrischen oder angeblich patriotischen Zwecken zu missbrauchen, sondern es kann dann einzig und allein Aufgabe der Geschichtschreibung sein, die wirkliche Genesis der geschichtlichen Ereignisse aus dem Gegeneinanderwirken der socialen Elemente abzuleiten.

Das Schema der heroistischen Historiker pflegt so auszusehen: Amenophis der Grosse war ein kluger und tapferer Herrscher. Er schlug die Assyrer (so lautet die egyptische Geschichte; die assyrische wird an dieser Stelle sagen, Cyrus sei tapfer gewesen und habe die Egypter geschlagen); sein ganzes Sinnen und Trachten galt dem Wohl seines Volkes; auch liess er im Nilthal Canäle bauen und machte das Land fruchtbar u. s. w. Dieses überall und ewig sich wiederholende Schema ist ein Unsinn. Denn die Feinde hat noch kein Herrscher geschlagen, auch nicht der allergrösste; auch der Bau von Canälen ist noch nie der alleinigen Initiative eines Herrschers zu danken gewesen. Wir wissen heute sehr gut, dass ein Canal erst als wirtschaftliches Bedürfniss sich grossen Interessenkreisen fühlbar machen muss, dass es dann gescheite Ingenieure geben muss, die über die Ausführungen eines solchen Werkes nachdenken und entsprechende Pläne entwerfen, und dass diese Pläne sich unter dem Einfluss von Kritik und Gegenkritik entwickeln und reifen. Solche Werke sind also sociale Erscheinungen, da sie aus allgemeinen Bedürfnissen und Interessen hervorgehen und durch moralische und materielle Unterstützung interessierter Gruppen, nicht ohne Kampf gegen andere, von anderen Interessen beherrschte Gruppen, durchgeführt werden. Mag nun der heroistische Geschichtschreiber noch so laute Jubelhymnen zu Ehren des Ramses oder Amenophis als des Erbauers des Nilkanales anstimmen: wir wissen, dass es Jahrhunderte dauerte, bis das Werk reifte, dass zahlreiche Pläne und Entwürfe, Proben und Versuche, Untersuchungen und Ex-

perimente viele Generationen hindurch nöthig waren und dass hartnäckiger Widerstand der Gegner besiegt werden musste, ehe es endlich ausgeführt werden konnte. Eine wissenschaftliche Geschichtschreibung wird sich also nicht damit begnügen, zu sagen: „Ramses oder Amenophis der Grosse hat diesen Canal gebaut, — Heil ihm!“ Sie wird vielmehr all die wirtschaftlichen Bedürfnisse und all die socialen Kämpfe, die durchgefochten werden mussten, bis diesen Bedürfnissen Befriedigung ward, darzulegen haben. Eine solche Darlegung hat einen wissenschaftlichen Wert. Die heroistische Phrase ist wissenschaftlich ganz wertlos. Denn sie ist jedenfalls eine Unwahrheit, also das Gegentheil jeder Wissenschaft.

Daraus folgt nun nicht etwa, dass aus der Geschichtschreibung die Individualitäten ganz entfernt werden sollen. Durchaus nicht! Die Individualitäten spielen immer eine gewisse Rolle als Führer, die von den Gruppen vorwärts gedrängt werden, als Vertreter von Gruppeninteressen, als Brennpunkte von Gruppenbestrebungen, als Verkörperungen von Gruppentendenzen. In dem Mass, wie ein solcher Führer mehr oder weniger die Interessen seines Milieus in seiner Persönlichkeit zum Ausdruck bringt, ist seine Thätigkeit mehr oder weniger erfolgreich. Die Grösse der Individualität hängt aber davon ab, ob sie fähig ist, die Gefühle der Gruppen — manchmal auch der Masse — zu errathen, die Gedanken und Strebungen mächtiger Gruppen oder Massen zu vertreten und sich zum Werkzeug ihrer Ausführung zu machen. Das konnten Persönlichkeiten wie Cavour und Bismarck und darin bestand ihre Grösse, darin lag das Geheimniss ihres Erfolges. Denn politische Genialität besteht eben darin, die Strebungen mächtiger Gruppen zu errathen und ganz in sich aufzunehmen. Aber auch die Thätigkeit solcher politischen Genies wird eine wissenschaftliche Geschichtschreibung nicht in blinder Lobhudelei zur Darstellung bringen; sie hat vielmehr nachzuweisen, wie die aus socialen und wirtschaftlichen Verhältnissen sich ergebenden Bedürfnisse und Interessen der Gruppen in der Persönlichkeit dieses Führers ihren Ausdruck fanden. Nicht die Führer schaffen sich ihre Gruppen, sondern die Gruppen schaffen sich ihre Führer; nicht das poli-

tische Genie eröffnet neue Bahnen: die Interessen der Gruppen drängen in neue Bahnen und huldigen dem Genie, das ihr Drängen begriffen hat. Der beste Beweis, dass der so beliebte individualistische Heroismus in der Geschichtwissenschaft keinerlei Berechtigung hat, ist der Umstand, dass man die Geschichte eines Staates wissenschaftlich darstellen und nachweisen kann, warum dieser Staat gerade eine solche Entwickelung und keine andere durchmachen musste; dass man seine wirkliche Entwickelung vollkommen genügend aus geographischen, socialen und wirtschaftlichen Verhältnissen erklären kann, ohne dabei auch nur eine einzige Persönlichkeit zu erwähnen. Man kann die Geschichte eines Staates ganz „unpersönlich" schreiben, also die Heroen und Alle, die es sein möchten, ungenannt sein lassen. Ansätze zu einer solchen unpersönlichen, heroenlosen Geschichte finden wir jetzt schon in Ratzels „Politischer Geographie". Ratzel formulirt Grundsätze und Gesetze der Entwickelung der Staaten, den geographischen und ethnographischen Bedingungen gemäss, unter denen sie entstanden und lebten. Dabei spielen die grossen Staatsactionen der Monarchen und Minister gar keine Rolle; es kommt auf sie gar nicht an; sie sind quantités négligeables. Entscheidend für die Richtung der historischen Entwickelung sind eben nicht individuelle Eigenschaften einzelner Personen, sondern nur die allgemeinen geographischen, wirtschafttichen, insbesondere aber die socialen Bedingungen eines gegebenen Staates, d. h. die Verhältnisse der in ihm enthaltenen, sein Volk bildenden socialen Elemente. Auf sie kommt es an, sie geben den Ausschlag, ihr Kräfteverhältniss entscheidet über die Richtung der Entwickelung des Staates.

Wenn aber die Erklärung geschichtlicher Thatsachen und Ereignisse aus individuellen Eigenschaften und Willensrichtungen leitender Persönlichkeiten unwissenschaftlich ist, so ist es nicht minder die Ableitung geschichtlicher Entwickelungen aus dem „Volkswillen", aus dem Charakter oder Temperament des Volkes, aus der sogenannten „Volksseele". Diese Phrasen, die wir häufig bei demokratischen und liberalen Historikern finden, bezeichnen das entgegengesetzte Extrem, das eben so

unwissenschaftlich ist wie die individualistische Methode der Geschichtschreibung. Denn auch diese national-collectivistische Darstellung beruht auf einer Fiction, und zwar auf der Fiction des „Volkes" als einheitlichen Subjectes geschichtlicher Handlungen und Thaten. Ein solches einheitliches Subject geschichtlicher Thaten giebt es nicht. Das Volk will nichts und sieht nichts, freut sich nicht und trauert nicht; jedes Volk ist eine aus heterogenen socialen Elementen zusammengesetzte Einheit, die sich nur in seltensten Ausnahmefällen als Einheit fühlt, im gewöhnlichen Laufe der Dinge aber ein Chaos entgegengesetzter Strebungen und Strömungen darstellt. Was da die Einen sehen und fühlen, sehen und fühlen die Anderen nicht; daraus folgt, dass, was die Einen wollen, die Anderen nicht wollen, was die Einen freut, die Anderen ärgert. Will etwa das deutsche „Volk" den Mittellandkanal? Nein. Der Westen will ihn, ein grosser Theil des Ostens will ihn nicht. Und so war es stets und überall. Was die oberen Zehntausend wollen, das wollen die unteren Millionen nicht, — und umgekehrt. Was also die Historiker von dem „Volke", von seiner Geistesbeschaffenheit, von seinen Tendenzen, Zielen u. s. w. sagen, das sind immer mehr oder weniger poetische Floskeln, deren Wert nicht höher ist, als der gewisser Generalcharakteristiken „unserer Vorväter", denen man bei nationalen Historikern so häufig begegnet. Merkwürdig: diese unsere Vorfahren zeigen überall dieselben edlen Züge, gleichviel, ob wir nationale Historiker Frankreichs, Deutschlands oder Russlands befragen. Diese „unsere Vorfahren" sind immer tapfer, gastfreundlich, grossmüthig; als Schwäche wird ihnen höchstens nachgesagt, dass sie manchmal etwas über den Durst tranken. Solche allgemeine Charakteristiken der Nationen oder Völker haben keinen wissenschaftlichen Wert, einfach, weil sie der Wahrheit nicht entsprechen und deshalb nichts erklären. Die sociale Entwicklung kann nur durch die Darstellung der Machtverhältnisse und des gegenseitigen Einwirkens dieser heterogenen Bestandtheile auf einander erklärt werden. Diese Machtverhältnisse sind aber bedingt durch die vorwiegend wirtschaftlichen Interessen der einzelnen Gruppen, nicht durch eine psychische Be-

schaffenheit ihrer Gesammtheit, durch die Beschaffenheit irgend einer „Volksseele“. Denn die wirtschaftlichen Interessen jeder einzelnen Gruppe (wohl zu unterscheiden von den Classen!) schreiben ihr ein gewisses Verhalten anderen Gruppen gegenüber vor und geben ihr eine bestimmte Marschroute im unvermeidlichen socialen Kampf. Ob auf dieses Verhalten und auf die Richtung ihres Vorgehens irgend welche psychische Beschaffenheit nach Abstammung und Rasse (wovon wir überhaupt nichts wissen können) irgend einen Einfluss hat, das ist sehr zweifelhaft.

Noch ein Grund, vielleicht der wichtigste, spricht für die Behandlung der Geschichte vom sociologischen Standpunkt. Nur von diesem Standpunkt aus kann man zu Erkenntnissen gelangen und Thatsachen feststellen, die sich controllieren lassen und auf ihren Wahrheitgehalt geprüft werden können, während die heroistische und die nationale Geschichtschreibung sich in lauter Behauptungen ergeht, die man nicht controllieren kann. Wenn uns z. B. die heroistische Geschichtschreibung Alexanders des Grossen Feldzug gegen Persien aus dessen Unternehmungslust und Abenteuersucht erklärt, so ist es doch nicht möglich, diese Behauptung nachzuprüfen. Denn was im individuellen Geiste vorgeht, mag wohl Gegenstand dichterischer Darstellungen, schmeichlerischen Lobes oder verleumderischer Angriffe sein: wissenschaftlich erweisen lässt sich es nicht. Einer mag sagen, Alexander sei durch die homerischen Gesänge zu seinen Kriegszügen nach Asien begeistert worden; Andere wieder mögen behaupten, Goldgier habe ihn nach Persien getrieben. Wissenschaftlich lässt sich weder Dies noch Jenes begründen. Wenn wir aber — um bei dem Beispiel des Macedonierkönigs zu bleiben — sagen, dass ein kriegerisches Bergvolk, in seinen unfruchtbaren Wohnsitzen Mangel leidend und dem Selbstbehauptungtriebe folgend, keinen anderen Ausweg hatte als den, in die fruchtbaren Ebenen Kleinasiens hinabzusteigen und das nächste reiche Culturland zu überrumpeln, um dessen Schätze zu rauben: so ist damit eine Wahrheit ausgesprochen, die immer und überall unter ähnlichen Verhältnissen constatiert werden kann. Es handelt sich hier um eine allge-

meine sociale Erscheinung; sie entspringt dem Selbstbehauptungstriebe der socialen Gruppen, der sich immer und überall den Verhältnissen gemäss äussert. Freilich: wenn das arme Bergvolk schwach und von mächtigen, wehrhaften Staaten umgeben ist, also keine Raubzüge unternehmen kann, dann muss es sich begnügen, in den Ebenen — sagen wir meinetwegen —: Rastelbinderei zu treiben, wie es die armen Slovaken Oberungarns thun. Die socialen Verhältnisse, denen sich der Selbstbehauptungstrieb anpassen muss, bewirken eben die historische Entwicklung. Ein Blick in diese Verhältnisse lehrt, warum es meist kriegerische Bergstämme waren, die über friedliche Thalbewohner herfielen, sie unterjochten und so Staatengründer wurden. Ob in den Führern solcher Erobererbanden Ehrgeiz oder Habsucht wirkt, ob sie dem Drängen ihrer Umgebung folgen, aus Furcht vor Absetzung im Weigerungsfalle: diese möglichen psychischen Motive, die im Individuum wirken, lassen sich wissenschaftlich nicht feststellen. Die sociale Erscheinung als solche aber ist sehr leicht aus dem Verhältnis der Gruppen zu einander und aus dem allseitigen Selbstbehauptungtrieb zu erklären.

Als Südeuropa, zur Zeit der Völkerwanderung von den nordischen Barbaren überfluthet, die römische Cultur vernichtet sah und sich allmälich in neuen Formen zu Reichthum und Cultur aufschwang, da waren es wieder barbarische Türkenhorden, die das Land überschwemmten und ihrer Herrschaft unterwarfen. Auch hier wäre es unwissenschaftlich, die Ursache der Türkeneinfälle in der Individualität der regierenden Sultane oder Grossveziere zu suchen. Von dem, was in der individuellen Psyche dieser Leute vorgieng, können Historiker je nach ihrer Phantasie uns allerlei „psychologische“ Darstellungen geben. Wissenschaftlich kann Keiner von ihnen seine Ansicht beweisen. Dass aber das kriegerische Türkenvolk die europäischen Culturländer mit Krieg überzog, um reiche Beute einzuheimsen, Sclaven und Sclavinnen zu rauben: diese klare Thatsache beruht auf einem leicht nachweisbaren sociologischen Gesetz, das auch künftig wirksam sein wird.

Thöricht ist aber auch der Versuch, die geschichtlichen

Ereignisse und Actionen aus Ideen, religiösen oder nationalen, ableiten und so erklären zu wollen. Denn auch die Wahrheit solcher Behauptungen lässt sich wissenschaftlich nicht erweisen. Ob z. B. die Massen der Kreuzfahrer thatsächlich nach Jerusalem zogen, um das „Grab Christi zu befreien," und weil „Gott es so wollte": darüber sind nur Vermuthungen möglich. Vielleicht wirkte dieses Motiv bei den fanatisierten Massen mit. Sicher aber ist, dass die zuerst von der französischen und normännischen Ritterschaft unternommenen Kreuzzüge eine Fortsetzung der mittelalterlichen Raub- und Plünderungzüge aus der Zeit waren, wo Normannen und anderes Raubgesindel ganz Europa beunruhigten, reiche Städte überfielen und plünderten. Jetzt wollten sie ihr Glück auch in den Schatzkammern orientalischer Sultane versuchen, von denen fromme Pilger so viel zu erzählen wussten. Uebrigens hatte sich diese Ritterschaft in Frankreich und dem benachbarten Gebiet so vermehrt, dass für den Nachwuchs keine entsprechenden „Stellungen", d. h. keine Fürstenthümer, Grafschaften, Herrschaften und Besitzungen mehr vorhanden waren. So musste ein Streben nach Gebietserwerbungen entstehen und darum musste diese abenteuernde Ritterschaft, dem Drang des Selbsterhaltungtriebes folgend, sich nach neuen Ländern umsehen, um sich da eine Existenz zu gründen. Der Gedanke an das von „Ungläubigen" beherrschte Kleinasien lag nah. Und die Phrase von der „Befreiung des heiligen Grabes" bot den willkommenen Vorwand, um bei dieser Unternehmung auch den Segen der Kirche zu erlangen. Und die Kirche hatte gleichfalls ihre geschäftlichen Absichten. Wo immer die Herren Ritter Land und Leute erwarben, da gieng die Kirche nie leer aus. Ausserdem konnte sie den Rittern, die Reisegeld nach Palästina brauchten, ihre arg heruntergekommenen europäischen Ländereien für einen Pappenstiel abkaufen oder gegen baaren Vorschuss in Pfand nehmen. Meist verfielen dann diese Pfänder. Die Kirche ist eben eine sociale Institution wie andere auch, eine sociale Gruppe, die sich, wie jede andere erhalten will. Genügsame Individuen kann es geben, auch einzelne Heilige, die Besitz und Vermögen verschmähen und auf irdische Güter verzichten.

Aber sociale Gruppen sind nie so enthaltsam. Die Kirche als Institution hat die Natur einer socialen Gruppe und als solche ist auch sie vom Selbstbehauptungtrieb beseelt. So lagen denn die Kreuzzüge im Interesse der verkrachten Ritterschaft und der vorwärts strebenden Kirche. Dieses der Kirche und dem Adel gemeinsame Interesse war die mächtigste Triebfeder der ganzen Action. Die frommen Schlagwörter waren auf die Massen berechnet, die man brauchte, da doch ohne Kanonenfutter kein Krieg geführt werden kann.

Die Historiker der Kreuzzüge aber stellen die ganze Action in panegyrischer und heroistischer Weise als ein Werk religiöser Begeisterung dar. Das thaten auch die Dichter der Kreuzzüge und das ist ja recht schön; diese Geschichten in Reimen, die man Poesie nennt, und diese Poesie in Prosa, die man Geschichte nennt, haben auch ihre Existenzberechtigung, — nur sind sie keine Wissenschaft. Eine wissenschaftliche Darstellung der Kreuzzüge hat uns die wirklichen Triebfedern dieser Actionen zu entschleiern, nicht nur auf wirtschaftlichem Gebiet, sondern vorwiegend auf socialem Gebiet, d. h. auf dem Gebiet der gegenseitigen Verhältnisse der in Betracht kommenden socialen Gruppen.

Vielleicht wird nun gesagt werden, die Geschichtschreibung müsse unerträglich langweilig werden, wenn sie immer und ewig dasselbe Lied von den socialen Ursachen der Ereignisse, von dem Selbstbehauptungstrieb der Gruppen und dem „Rassenkampf“ herunterleiere. Diese Einwendung wäre aber nicht stichhaltig. Denn erstens ist es ja nicht die Aufgabe der Wissenschaft, uns ein schönes Wandelpanorama vorzuführen, sondern uns die Erkenntnis der Wahrheit zu vermitteln, möge diese Wahrheit auch noch so monoton und langweilig sein. Auch andere Wissenschaften operieren nur mit einigen Grundkräften, durch die sie alle Erscheinungen ihres Gebietes erklären, ohne dadurch ihren wissenschaftlichen Charakter einzubüssen, so z. B. die Astronomie. Sie erklärt alle Erscheinungen des ganzen Planetensystemes durch Schwere und Anziehung. Und es bildet gerade einen grossen Reiz und Vorzug dieser Wissenschaft, dass sie mit der Annahme fast nur zweier Grund-

kräfte die ganze Fülle und Mannigfaltigkeit der Erscheinungen der Planetenwelt erklärt. So braucht denn auch bei der sociologischen Auffassung der Geschichte eine Minderung ihrer Wissenschaftlichkeit keineswegs befürchtet zu werden; und ebenso wenig eine Abschwächung des Interesses an der Geschichtschreibung. Denn wenn auch eine solche Auffassung der Geschichte immer und überall dieselbe Triebfeder des Vorgehens der Gruppen sieht, so sorgt doch schon die Verschiedenheit dieser Gruppen nach Abstammung, wirtschaftlicher Lage, politischer und socialer Stellung, Bildung, Sittlichkeit u. s. w. für eine solche Mannigfaltigkeit der durch dieselbe Triebfeder verursachten Actionen, dass eine Monotonie nicht zu befürchten ist.

Auf den ersten Blick könnte es freilich scheinen, dass diese socialen Gruppen, da sie überall in den selben Verhältnissen zu einander stehen, als herrschende, beherrschte oder Mittelclassen, überall in gleicher Weise handeln und vorgehen, dass man also die ganze Weltgeschichte nach sociologischer Auffassung mit einem Schema erledigen könnte. Aber welche individuelle Verschiedenheit der Gruppen wird schon allein durch Zeit und Ort erzeugt, in denen der Gruppenkampf sich abspielt! Dazu kommen dann noch die ethnographischen, nationalen und culturellen Verschiedenheiten und endlich die Einflüsse der geographischen und wirtschaftlichen Umwelt. Die individuell-psychologischen Beweggründe des Handelns der „Heroen", der Herrscher und Staatsmänner, können gar nicht so mannigfach sein wie die das Vorgehen der Gruppen bestimmende Verschiedenheit des geographischen und socialen Milieus. Für die Behandlung der Geschichte vom sociologischen Standpunkte aus sprechen also zunächst alle wissenschaftlichen Gründe: die Möglichkeit der Erkenntniss der Wahrheit — und das ist der letzte Zweck aller Wissenschaft —, der Nachweis eines Naturprocesses — und das ist der Gegenstand jeder Wissenschaft —; endlich die Möglichkeit, zur Formulierung oberster Gesetze aller socialen Entwicklung, also zum höchsten Ziel aller Wissenschaft, zu gelangen. Von Alledem kann bei der individuell-heroistischen Behandlung der Geschichte gar nicht die Rede sein. Denn nie und nimmer lässt sich eine historische Wahr-

heit auf individuell-psychologischer Grundlage feststellen; auch können Thaten und Handlungen der Herrscher und Staatsmänner, so lange sie als Ausfluss ihres freien Willens dargestellt werden, uns nicht den Verlauf eines Naturprocesses veranschaulichen; endlich kann die individuell-heroistische Geschichtschreibung nie und nimmer zur Formulierung oberster Gesetze historischer Entwicklungen gelangen, die sie auch gar nicht anstrebt, weil doch solche obersten zwingenden Gesetze mit den „freien" Willensacten ihrer Helden nicht vereinbar sind und weil sie fürchten müsste, durch Formulierung solcher Gesetze dem „Heldenthum" und der „persönlichen Grösse" der Männer Eintrag zu thun, um deren Verherrlichung es den heroistischen und nationalen Historikern bei ihrem Bemühen doch vor Allem zu thun ist.

§ 4.

Lamprecht's culturhistorische Methode.

Ich habe das Problem „Geschichtswissenschaft" zum letzten Male 1892 (Sociologie und Politik. S. 19—38) behandelt. Seither ist auf diesem Gebiete in Deutschland das wichtigste Ereignis der Kampf Lamprecht's gegen die „alte Richtung" und die unwürdige Hetze der Anhänger der alten Richtung gegen Lamprecht.

Die alte Richtung lässt sich kurz als heroistische Geschichtsschreibung charakterisieren. Alles andere, womit sie flunkert, ist Zuthat und Verschleierung ihres eigentlichen Wesens. So z. B. braucht sie ihre „Ideen" nur dazu, um ihre Helden mit einem Heiligenschein zu umgeben. Ebenso ist sie „gegen die Annahme historischer Gesetze", nicht, aus dem einfachen Grunde, weil sie nicht nachweisbar sind, wie das von Below vorgibt, sondern aus dem noch einfacheren Grunde, weil darunter die Grösse ihrer Helden, welche die Geschichte machen, leiden könnte. Diesen nämlich muss à tout prix ihre Individualität und individuelle Glorie gewahrt werden. Lamprecht bleibt das Verdienst, zum so und sovieltenmal nach Schopenhauer diese

heroistische, individualistische Geschichtsschreibung, die sich bei Ranke mit „Ideen“ drapiert und hinter allerhand mystischen Phrasen verkriecht, als unwissenschaftlich gekennzeichnet zu haben. Selbstverständlich ist damit diese Geschichtsschreibung nicht aus der Welt geschafft. Sie wird blühen und gedeihen nach wie vor. Denn nicht um das handelt es sich ja hier, ob das, was diese Geschichtsschreibung uns vormacht, wahr ist oder nicht, ob sie daher Wissenschaft ist oder nicht; sondern darum, ob sie einem allgemeinen menschlichen Bedürfnisse entspricht? Und das ist allerdings der Fall. Das alles, was uns die Historiker schildern, all ihre Helden-Portraitirungen, alle diese Ideen und Grundsätze, von denen ihre Helden belebt sind, etc. etc. das alles mag reine Dichtung sein und ist es auch: nichtsdestoweniger wird diese „alte Richtung“ nie sterben, weil sie thatsächlichen Bedürfnissen entspricht. Und zwar allseitigen Bedürfnissen. Erstens den Bedürfnissen der Mächtigen, sich und ihre Vorgänger verherrlicht zu sehen; zweitens dem künstlerischen Bedürfniss poetisch angelegter Historiker, Ereignisse und Personen zu schildern. Der eine machts mit dem Pinsel — Schlachtenmaler —, der andere machts mit dem Meissel, der Dritte (Historiker) mit der Feder; drittens endlich wird es immer Leser geben, welche an diesen historischen Schilderungen Gefallen finden. Der eine liest Zola, und der andere Ranke: sie sind ja beide Künstler, an denen man Gefallen finden kann. In wessen Schilderungen mehr Wahrheit ist, ist noch die Frage. Die Historiker citieren in den Noten ihre „Quellen“: Zola thut das nicht. Trotzdem scheint mir Zola wahrer zu sein als alle grossen Historiker. Berechtigt sind aber beide Arten Schilderungen des Lebens. Mögen also Lamprechte noch so tapfer dreinhauen: die „alte Richtung“ bleibt immer neu und ewig jung und ist nicht umzubringen. Das ist ganz so wie mit der Religion und allerhand Kirchenlehren. Mögen Rationalisten tausendmal beweisen, dass der Inhalt aller dieser Glaubenslehren purer Hocuspocus ist, das hat nichts zur Sache. Die Interessen und Bedürfnisse, auf denen die Religionen beruhen, sind immer actuell und wirklich, so lange Menschen Menschen bleiben. Diese In-

teressen und Bedürfnisse sind die ewig umwandelbaren Grundlagen aller Glaubenslehren, mögen die Büchners noch so klar beweisen, dass alles, was die Pfaffen nnd Rabbis lehren, Hirngespinste sind. Aus der Welt geschafft wird also die „alte Richtung" der Geschichtsschreibung nicht. Schlimmer aber ist, dass es auch Lamprecht nicht gelungen ist, uns zu überzeugen, dass seine „kulturhistorische" Methode uns die richtige „Geschichtswissenschaft" bringen kann.

Lamprecht will an Stelle des Individualismus der alten Richtung einen Collectivismus setzen; also an Stelle des Individuums die „Nation". Damit setzt er an Stelle einer Unwahrheit eine Unklarheit. Es ist nicht wahr, dass der Monarch oder sein Minister, dass der Heros der Historiker die Geschichte macht; dass es aber die Nation macht, das ist noch immer nicht klar. Dass es der Heros nicht macht: das ist einem gereiften Denken klar; dass es die Nation macht, kann ein gereiftes Denken nicht zugeben. Warum nicht? Das haben wir in obiger Ausführung auseinandergesetzt. Wenn der Individualismus eine Ueberschwenglichkeit und Unwissenschaftlichkeit ist: so ist der nationale Collectivismus eine Verschleierung der Thatsachen. Ganz richtig wirft Lamprecht der „alten Richtung" die Mystik ihrer „Ideen" vor: aber denselben Vorwurf der Mystik müssen wir auch seinem „Begriff der Cultur" machen, „im Sinne des jeweils eine Zeit beherrschenden seelischen Gesammtzustandes", jenem „Diapason, der alle seelischen Erscheinungen der Zeit und damit alles geschichtliche Geschehen derselben durchdringt, denn alles geschichtliche Geschehen ist seelischen Charakters". — Diese ganze Lamprecht'sche Erklärung ist doch nur ein Versuch, aus der Mystik der alten Richtung herauszukommen, aber leider ein missglückter, denn er setzt an Stelle der einen Mystik eine andere. Das ist leicht zu erweisen. Wir brauchen nur die einzelnen Begriffe, aus denen sich die Lamprecht'sche Theorie zusammensetzt, unter die kritische Lupe zu nehmen, um zu sehen, dass es Nebel ist, der in nichts zerfliesst — dass keinem dieser Begriffe eine concrete Erscheinung entspricht.

Nehmen wir zunächst den Begriff Cultur, auf dem doch Lamprecht seine ganze „culturhistorische Methode“ aufbaut. Was versteht er darunter? Was ist das für Ding? Weder L. noch irgend ein anderer Culturhistoriker hält es für nöthig, sich darüber bestimmt zu äussern, da man annimmt, dass das ein ganz klarer Begriff ist, etwas Selbstverständliches. Darin irrt man aber. Cultur ist der unklarste Begriff, den es gibt. Man glaubt nämlich damit irgend eine höhere Stufe moralischer Ausbildung, irgend eine fortgeschrittene moralische und geistige Qualität eines Volkes zu bezeichnen, im Vergleich mit früherer Barbarei und Uncultur, und pflegte ja in diesem Sinne den Staat des XIX. Jahrhunderts als Culturstaat zu bezeichnen. Speciell Lamprecht denkt sich darunter offenbar einen „höheren seelischen Diapason“ eines Volkes. Das ist eine pure Selbsttäuschung. Der „seelische Diapason“ eines Volkes steigt nicht einheitlich; mit anderen Worten, es gibt keinen moralischen Fortschritt eines Volkes als Ganzes. Es ist nur Selbstverhimmelung, wenn die jedesmaligen Modernen jedes Volkes glauben, dass sie es so „herrlich weit gebracht haben“, und auf die Vergangenheit als noch nicht so „civilisiert“ mit Selbstüberhebung zurückblicken. Allerdings haben wir heute eine höhere Cultur, aber sie ist nicht das, was man darunter verstanden wissen will, sie ist keine höhere moralische Qualität, kein höheres seelisches Diapason. Die Cultur besteht thatsächlich in einer gesteigerten Zahl von Bedürfnissen, einer gesteigerten Arbeitstheilung und grösseren Zahl von Erfindungen, um jene Bedürfnisse zu befriedigen. Das ist Cultur, und das hat mit moralischen Qualitäten nichts zu thun! Ja, es ist noch die Frage, ob mit höherer Cultur die moralische Qualität nicht abnimmt, ob im Gefolge der Cultur nicht eine Corrumpierung der seelischen Qualitäten der Menschen einhergeht.

Gibt es heute weniger Spitzbuben und Gauner als in früheren Jahrhunderten? Gewiss viel mehr, schon aus dem einfachen Grunde, weil die riesigen „Fortschritte“ auf allen Gebieten des menschlichen Lebens viel mehr Gelegenheiten zu allerhand Gaunereien und Spitzbübereien bieten. Man denke nur, wie Telegraphen, Telephone, Eisenbahnen, Dampfschiffe

(z. B. nach Amerika), Post- und Chekverkehr, Actiengesellschaften u. s. w. in dieser Hinsicht nutzbar gemacht wurden! Oder wird heute weniger gelogen als in früheren Jahrhunderten? Man denke nur an die täglich steigende, wahrhafte Sünd-flut unserer Zeitungen! Ist je in barbarischen oder culturlosen Jahrhunderten so viel zusammengelogen worden? Ganz unmöglich! Allerdings stammt ja das Sprichwort: „er lugt wie gedruckt" aus früheren Zeiten her, aber es konnte gar nie so zutreffend sein, wie im Zeitalter der Rotationsmaschinen, wo jede Lüge gleich in zehn- und hunderttausend Exemplaren mit Blitzeseile verbreitet wird. Oder wie ärmlich und unansehnlich nimmt sich das Handwerk der mittelalterlichen, so sehr verschrienen Raubritter gegenüber den grossartigen Massenberaubungen moderner Börsenbarone und Gründer aus? Solche Massenberaubungen waren doch in jenen, culturell so primitiven Jahrhunderten gar nicht möglich! Nun fragen wir, was ist Cultur? Wie stehts mit dem psychischen Diapason unseres „Culturzeitalters", um mit Lamprecht zu sprechen? Der wird wohl sehr hoch sein? Oder haben vielleicht volle 1900 Jahre der Propaganda des Christenthums unseren „seelischen Gesammtzustand" so gehoben, dass es eine würdige Aufgabe ist einer culturhistorischen Methode der „Geschichtswissenschaft" diesen wunderbaren Fortschritt darzustellen? Nehmen wir ein Beispiel aus den höchsten Schichten unserer modernen Gesellschaft. In einem „barbarischen" Staat, den wir nicht als „Culturstaat" anerkennen, wiewohl er mit demselben Rechte sich so nennen darf, wie der erste beste europäische Culturstaat, ist mitten in einer in ihren religiösen Anschauungen verletzten, fanatisierten Menge ein deutscher Gesandter erschossen worden. Darauf hin wird eine Racheexpedition ausgerüstet und der oberste Kriegsherr schärft den ausziehenden Soldaten ein, „keinen Pardon zu geben" und alle niederzumachen, die in ihre Hände fallen. Ein auf so hoher Stelle in die Erscheinung tretendes Ereignis, dem es an jubelnder Zustimmung der „Besten der Nation" nicht fehlte, wird wohl jeder Culturhistoriker als bezeichnend für den „seelischen Gesammtzustand" und den „psychischen Diapason" des betreffenden Volkes und Zeitalters ansehen dürfen?

Und doch wäre das ein grosser Irrthum, denn was ist das für Cultur? Ist das christliche Cultur? Gewiss nicht, denn die Lehre Christi verdammt solche Racheübung. Ist das deutsche Cultur? Wer wird die deutsche Nation so verunglimpfen wollen? Oder ist das preussische Cultur? Wir möchten auch den Preussen in Pausch und Bogen diesen Tort nicht anthun. Aber gerade an diesem Beispiele wollen wir den Culturhistorikern beweisen, wie gefährlich es ist, historische Ereignisse „culturell" ausdeuten und aus denselben auf einen „psychischen Diapason einer gewissen Zeit" (Lamprecht) oder einen „seelischen Gesammtzustand" eines Volkes schliessen zu wollen. Denn ein ähnlicher Rachezug gegen einen „fernen Osten", von einem kaiserlichen Herrn befohlen, mit dem Auftrage alle, die der Expedition in die Hände fallen, niederzumetzeln, ist schon einmal in Europa vorgekommen. Das war im Jahre 710 in Byzanz, und der betreffende Kaiser war Justinian II. Rhynometos (der Nasenlose). Ihm war einst in Cherson Unbill widerfahren und um Rache dafür zu üben, rüstete er eine Expedition nach diesem damals fernen Osten aus und gab den Soldaten den Auftrag, alle Chersonesen, die in ihre Hände fallen, niederzumachen. Wir fragen nun, was wird der Culturhistoriker aus diesem Ereignis schliessen? Liegt nach der Lamprecht'schen Methode nicht die Gefahr nahe, dass er diese Thatsache als Symptom eines „seelischen Gesammtzustandes" des byzantinischen Volkes, als Merkmal des „psychischen Diapasons" des beginnenden VIII. Jahrhunderts auszudeuten trachten wird?

Und doch wäre das ein grosser Irrthum. Wir sehen, ein und dasselbe, nicht alltägliche und keineswegs unbedeutsame politische Ereignis, verzeichnet die byzantinische Geschichte des beginnenden VIII. und die deutsche Geschichte am Ende des XIX. Jahrh. Doch ebensowenig wie ersteres, darf letzteres als Merkmal irgend eines „seelischen Gesammtzustandes" der Nation gedeutet werden. Warum? Aus sehr vielen Ursachen, die wir hier als Argumente gegen die Lamprecht'sche collectivistische, culturhistorische Methode anführen wollen.

Erstens irren die Culturhistoriker, wenn sie den Begriff der „Cultur" für einen moralischen oder humanitären Begriff

halten. Das ist er ganz und gar nicht. Cultur ist nichts mehr als einfach ein technischer, vorwiegend wirtschaftstechnischer Begriff. Nichts mehr! — Die Thatsache, dass wir unsere Bedürfnisse vermittelst einer weitgehenden, Welttheile umfassenden Arbeitstheilung befriedigen: Das ist Cultur, nichts anderes. Das hat mit Humanität und Moralität gar nichts zu thun. Der Culturmensch unterscheidet sich vom culturlosen Naturmenschen nur dadurch, dass ihm sein Frühstück bereitet wird durch tausende Hände, angefangen von dem Taglöhner in den Caffeeplantagen von Java oder Portorico oder in den Theeplantagen Chinas bis zu den Arbeitern in den Zuckerraffinerien seiner Heimat und den Kuhmägden in den benachbarten Milchwirtschaften und den Bäckern in seinem Stadtviertel; und ebenso bereiten ihm seine anderen Mahlzeiten und seine Kleidung tausende Hände in fernsten Landwirtschaften, Grosskaufleute und Spediteure, Rheder, Schiffscapitäne und Matrosen, Fabriksarbeiter und Gemischtwarenhändler und weiss Gott, welche Unzahl von Specialisten aller möglichen Erwerbsbranchen, während der culturlose Naturmensch sich seine Bedürfnisse entweder durch selbsterzeugte Producte oder doch aus nächster Nachbarschaft verschafft. Das ist der Unterschied zwischen einem Culturmenschen und einem culturlosen Naturmenschen. Im übrigen kann der Culturmensch der grösste Schurke sein (und ist es auch sehr häufig), und der culturlose Naturmensch, der gutmüthigste und moralischeste Mensch — was ebenfalls sehr häufig der Fall ist. — Und ebenso hat in einem gegebenen Culturstaate die höhere oder niedere sociale Stellung mit der höheren oder niederen Moralität nichts zu thun.

Ja gerade in hohen Culturzeitaltern, z. B. unter dem römischen Kaiserthum können wir es tausendfältig constatieren, dass die Tiefe der Verworfenheit in geradem Verhältnisse steht zur Höhe der socialen Stellung, also auch zur Höhe der von dem Individuum eingenommenen „Culturstellung“. Man denke z. B. an Nero, der an der Spitze der damaligen Cultur stand, und an die armen Teufel von Christen, die von ihm verfolgt und gemordet wurden, und die darbten und hungerten und an der hohen römischen Cultur gar keinen Antheil hatten. Und

auch in Berlin gibt es unter darbenden Socialisten und Anarchisten, die an der „Cultur“ den minimalsten Antheil haben, moralischere und edlere Menschen als unter den hochgestellten Strebern und Speichelleckern, die für schnöden Judassold „Gesetze gegen Socialisten“ schmieden helfen. Was ergibt sich aus alle dem? Nicht nur, dass „Cultur keine moralische Qualität“ bezeichnet, sondern dass es ganz falsch ist, an „seelische Gesammtzustände“ zu glauben, an „einen Diapason“ eines Volkes. Denn ein Volk oder eine Nation ist mit nichten ein einheitliches Subject irgend welcher moralischer Qualitäten, mit nichten ein einheitlicher Träger irgend welcher „psychischer“ Stimmungen oder Zustände. Lamprecht begeht den Fehler, welcher der einstigen „Völkerpsychologie“ zum Verhängnis ward: sie wollte die „Völkerseelen“ erforschen und scheiterte an dem Mangel des Gegenstandes. Es gibt keine Volksseele, weil das Volk seelisch kein einheitliches Ganzes ist: Die politische Einigung schafft keinen Organismus und keine Seele. An diesem Fehler scheiterte auch die „organische Staatslehre“. In diese Unklarheit verfällt auch Lamprecht. Staat und Nation oder Volk können weder völkerpsychologisch noch „organisch“, sondern müssen sociologisch aufgefasst werden als eine Vielheit von Gruppen, deren jede ihre vitalen Interessen im Widerstreit gegen alle anderen verfolgt. Nicht Individualismus und nicht Collectivismus (meist nationaler), sondern sociologische Auffassung ist die einzige, welche dem concreten Gegenstande: Staat, Volk und Nation gerecht werden kann, und welche die wissenschaftliche Bewältigung dieses Gegenstandes ermöglicht. Denn es gibt keinen „seelischen Gesammtzustand“ eines Volkes, keinen „psychischen Diapason einer gewissen Zeit“: sondern es gibt, um mit Ratzenhofer zu sprechen, „leitende Interessen“ der einzelnen Gruppen in Staat und Volk und zu jeder Zeit und dem entsprechende natürliche Strebungen dieser Gruppen, durch welche ihre „seelischen Zustände“ und „psychischen Stimmungen“ mit beeinflusst werden. Da nun Wissenschaften sich nur mit concreten Gegenständen oder doch mit Wirklichkeiten zu befassen haben und nicht mit Einbildungen und Utopien: so kann die Geschichtswissenschaft sich nur mit den

socialen Gruppen als solchen befassen, allerdings auch mit Staaten als Complexen solcher Gruppen, ohne jedoch diesen wirklichen Thatbestand zu vergessen. Wenn also z. B. Russland gegen China kämpft, darf die Geschichtswissenschaft nicht vergessen, dass nicht das russische Volk oder die russische Nation gegen China kämpft, darf daraus nicht auf einen „seelischen Gesammtzustand" und auf einen „psychischen Diapason" der russischen „Volksseele" schliessen: sondern muss das Kind beim rechten Namen nennen: dass die regierenden Kreise Russlands aus diesen und diesen eigenen Interessen, zu diesem und diesem Zwecke den Krieg gegen China unternahmen.

Dem historischen Individualismus darf also nicht der „Collectivismus" entgegengesetzt werden, sondern die sociologische Geschichtsauffassung.

§ 5.

Gesetze der Geschichte.

Nur eine solche sociologische Geschichtsauffassung setzt uns in den Stand eine der wichtigsten Fragen, welche sich an die Art und Weise der Behandlung der Geschichte knüpfen zu beantworten, nämlich die Frage nach „den Gesetzen der Geschichte".

Gesprochen und geschrieben wurde über solche Gesetze schon lange und viel. Auch wurden viele solcher angeblichen Gesetze schon aufgestellt. Bei näherer Untersuchung aber hält keines derselben Stand. Man hielt für ein Gesetz der socialen Entwicklung: den geistigen Fortschritt. Er ist kein allgemeines Gesetz. Auch eine moralische Vervollkommnung ist nicht nachzuweisen. Es ist allerdings eine sehr schwierige Sache eine so complicierte Erscheinung, wie die sociale Entwicklung, nach allen ihren Richtungen zu durchforschen und feste Gesetze derselben zu entdecken. Begnügen wir uns hier, zur Unterstützung unserer Ansicht, dass es solche Gesetze gebe, auf eines derselben, das sich in der Geschichte der Menschheit unwiderleglich nachweisen lässt, hinzuweisen. Es ist das das

Gesetz wachsender Machtconcentration und unausbleiblicher Macht-Dissolution. Welchen bestehenden Staat immer wir auf seinen Werdeprocess hin untersuchen, finden wir, dass sein bestehendes Machtcentrum emporwuchs durch Unterdrückung und Beseitigung vieler kleinerer früherer Machtcentren. Wenn wir diese historische Analyse bis in die ersten uns zugänglichen historischen Zeiten zurückverfolgen, so werden wir auf dem Gebiete, auf welchem wir heute ein staatliches Machtcentrum sehen, eine grosse Anzahl kleinerer Machtcentren begegnen. Diese Erscheinung wird uns ausnahmslos überall entgegentreten. Wo heute das dreieinige Königreich Grossbritannien sich befindet mit dem Machtcentrum in London, da waren einst drei Staaten: England, Irland und Schottland mit drei unabhängigen Machtcentren in London, Dublin und Edinburgh. Und wenn wir jeden dieser Staaten, z. B. England wieder in seiner historischen Entwicklung zurückverfolgen, treffen wir auf eine Anzahl kleinerer, von einander unabhängiger Machtcentren. Wir treffen auf die drei Königreiche Northumbria, Mercia und Wessex, die selbst schon wieder neue Verschmelzungen noch kleinerer zahlreicher angelsächsischer Staaten waren Kent, Sussex, Essex, Ostangeln u. s. w.

Und zu ähnlichen Resultaten gelangt die historische Analyse in allen Staaten. Daraus können wir auf ein sociales Gesetz schliessen, wonach jedes Machtcentrum die Tendenz hat, sich andere Machtcentren zu unterwerfen, und dass im Kampf dieser Mächte um die Oberherrschaft immer die tauglichste, d. h. die zum Kampfe ums Dasein am besten ausgerüstete (durch Lage, Bevölkerung, Tüchtigkeit, Tapferkeit etc.) über alle anderen sich aufschwingt. Das ist ein allgemeines, überall herrschendes sociales Gesetz, das sich auch naturwissenschaftlich begründen und begreifen lässt. Denn all und jedes Wesen in der Natur hat die Tendenz, nicht nur sich zu behaupten und geltend zu machen, sondern auch das Maximum der ihr innewohnenden Energie aufzuwenden. Diese Tendenz hat auch ein jedes sociale Gemeinwesen, jedes sociale Machtcentrum. Diesem natürlichen Triebe folgend, strebt jede sociale Macht ewig nach Vergrösserung, und auf diese Weise vollzieht sich

die sociale Entwicklung von dem Urzustande einer Unzahl kleiner Machtcentren zu einer immer kleineren Zahl immer höherer Machtcentren, in deren Bereich die einstige grosse Zahl kleiner Machtcentren aufgegangen ist. Man denke nur an das heutige Frankreich, Deutschland, Oesterreich, Russland, Italien, Türkei u. s. w.

Allerdings bietet uns die Geschichte auch umgekehrte Beispiele, d. h. hohe Machtcentren, die grosse Gebiete beherrschen. Weltreiche, wie das römische, welche allmälig sich auflösen u. zw. zuerst sich theilen (Ost- und Westrom), sodann in immer kleinere Machtgebiete zerfallen. Denn bei Erreichung einer gewissen Höhe der Entwicklung tritt zwischen dem Umfang des Machtbereiches und der Kraft des Machtcentrums, welches diesen Machtbereich zusammenhält, nothwendigerweise ein Missverhältnis ein, so dass die centrifugalen Kräfte die centripetalen überwiegen, und ein allmäliger Zerfall eintritt. Auch ist diese rückläufige Bewegung die Folge des Umstandes, dass auf dem weiten Gebiete des entwickelten Machtbereiches neue Kräfte, Tendenzen und Bedürfnisse erwachen, welche sich geltend machen und als neue Machtcentren dem alten siegreichen Machtcentrum entgegentreten. Aber dieser Zerfall des Gross- oder Weltstaates ist nur eine Folge derselben Kräfte, desselben socialen Gesetzes, welches einst in primitiver Periode die grosse Zahl kleiner Machtcentren schuf. Denn die neuen Kleinstaaten, die auf den Trümmern des Gross- oder Weltstaates entstehen, verdanken ihr Dasein neuerstandenen localen Kräften, die dem alten erschlafften Machtcentrum gegenüber sich unabhängig machen. Und so äussert sich denn das eine sociale Entwicklungsgesetz bald in der Bildung grosser Machtbereiche, bald in dem Zerfall derselben und in dem Wiederaufblühen localer Machtcentren.

Ein Beispiel möge uns Russland bieten. Aus einer Anzahl im X. Jahrhundert entstandener kleinerer Machtcentren entstand endlich das Grossfürstenthum Russland, das mit wachsender Kraft auch eine wachsende Annectierungskraft auslöste, so dass es im XIX. Jahrhundert fast zwei Welttheilhälften an sich zog und eine Anzahl kleinerer Machtcentren unterdrückte

und aufsog. Es ist möglich, dass diese seit tausend Jahren sich vollziehende Aufwärts-Entwicklung ihr Apogeum noch nicht erreicht hat: doch kann ja kein vernünftiger Mensch zweifeln, dass die entsprechende Auflösung einst eintreten wird. Die localen und territorialen Widerstandskräfte werden durch den Druck des Despotismus selbst ausgelöst werden, der individuelle Trieb der heute vom Staatencoloss aufgesogenen Landschaften wird kräftiger werden, und eines Tages — möge jener Tag noch so lange ausbleiben — wird es mit der Zarenherrlichkeit vorbei sein, die erwachten Völker werden das Jahrhunderte alte Joch abschütteln, verloschene Machtcentren werden wieder entstehen, um dann wieder — vielleicht auf höherer Stufe — die Aufwärtsbewegung zu irgend welchen „Vereinigten Staaten Ost-Europas" zu beginnen.

Oder man denke an den Aufbau Spaniens (seit der Vertreibung der Araber) aus einer Anzahl kleinerer Staaten und Königreiche bis zur Entstehung Aragoniens und Castiliens, dann wieder bis zur Vereinigung dieser beiden Königreiche in die einheitliche spanische Monarchie, dann wieder die Entwicklung dieser Monarchie zum spanischen Weltreich, welches zahlreiche Länder Europas (Niederlande, Mailand, Sicilien etc.) und einen riesigen Colonialbesitz in Amerika umfasste. Dann trat allmälig die Auflösung ein — Abfall der ausserspanischen europäischen Besitzungen, dann allmähliger Verlust der Colonien und heute, nachdem Spanien seinen letzten grossen Besitz in Amerika verloren, treten auch schon die „autonomen" Bestrebungen seiner einstigen Bestandtheile auf der Iberischen Halbinsel selbst hervor und mit dem Rufe „Los von Madrid" streben die einzelnen Landschaften eine politische Verjüngung und Selbständigkeit an.

Und dasselbe Schauspiel bietet uns das türkische Reich. Seit dem Ende des 13. Jahrhunderts sahen wir dasselbe in mächtiger Aufwärts-Entwicklung. Das in Anatolien von den kriegerischen Oghusischen Türken begründete Machtcentrum sog allmählich alle umliegenden kleineren Machtcentren in Klein-Asien auf. Im 14. Jahrhundert wandte sich das sogenannte kleinasiatische Türkenreich nach Europa hinüber und begann die

vom oströmischen Reiche einst aufgesogenen kleinen Balkanländer, welche von dem erschlaffenden Byzanz nicht mehr geschützt werden konnten, zu annectieren. Nach dem Fall Constantinopels war der grosse Einheitsstaat der Osmanen gegründet, der nun in weiterer Aufwärts-Entwicklung bis zum Ende des 17. Jahrhunderts sich zu einem Weltreich ausbildete, das den ganzen Südosten Europas und Nordwesten Kleinasiens beherrschte. Von diesem Höhepunkte beginnt im 18. Jahrhundert das türkische Reich allmählich hinabzugleiten; das früher gewaltige Machtcentrum hat nicht mehr die Kraft die vielen und entfernten territorialen Bestandtheile festzuhalten. Es verlor allmählich die an der Peripherie des Reiches (im Norden des schwarzen Meeres) liegenden Provinzen; in anderen Provinzen erwachten selbständige Machtcentren (in Syrien, Aegypten, Serbien) und im 19. Jahrhundert waren wir Zeugen der fortschreitenden Auflösung des „kranken Mannes“ — des Wiedererstehens verloschener Machtcentren in Griechenland, Serbien, Bulgarien, Bosnien-Herzegowina und dieser Process schreitet immer vorwärts. Auch die Albanesen wollen heute wieder selbständig und unabhängig werden und die Türkei hat kaum die Kraft, diesen Auflösungsprocess aufzuhalten.

Selbstverständlich äussert sich das eine und immer dasselbe sociale Entwicklungsgesetz nicht überall in derselben Form. Nach Lage und Beschaffenheit der Länder und dadurch beeinflusstem Charakter und Temperament der Völker, nach verschiedener Culturstufe äussert sich ein und dasselbe Gesetz in verschiedenen Formen. Es muss nicht immer Zerfall und Wiederaufbau sein, es kann sich auch in wachsender Centralisation und Decentralisation, in dem Auf- und Niederwogen zwischen Centralismus und Föderalismus äussern. Aber es ist immer die Wirksamkeit derselben Kräfte, nach demselben ehernen Gesetz der Geschichte. So sehen wir in der anderthalbtausendjährigen Geschichte Deutschlands ein mehrmaliges Steigen und Fallen, ein Aufsteigen von Herzogthümern zum Kaiserthum und wieder ein Erstarken der Landeshoheiten und Verfall des Kaiserthums und wieder eine Zusammenfassung der vielen Machtcentren in eine lose Einheit

des Bundesstaates und weiteren Aufschwung zur Einheit des neuen Kaiserthums, unter dem schon wieder die niedergehaltenen territorialen Kräfte des Particularismus sich regen. Und ähnlich in Oesterreich. Die vielen Machtcentren, die sich in den einzelnen Ländern nach Unterdrückung der kleinen territorialen und localen Machtcentren der grossen Feudalherrschaften gebildet haben, wurden seit dem XVI. Jahrhundert absorbiert und aufgesogen zu Gunsten der Macht des habsburgischen Hauses, welches im XIX. Jahrhundert dazu gelangt, das grossösterreichische Machtcentrum in Wien aufzurichten und in strammer Centralisation die einheitliche, absolute gross-österreichische Monarchie zu begründen. Aber die Mitte des XIX. Jahrhunderts, in welcher dieses Ziel erreicht ist, bezeichnet zugleich den Anfangspunkt der entgegengesetzten Bewegung, die sich hier in der Form des beginnenden Föderalismus manifestiert. Zuerst erfolgt 1867 die Spaltung der Monarchie zu einem monarchischen Dualismus, und kaum ist dieser gesetzlich festgelegt, als schon ein weiterer Schritt zum Föderalismus sich in der Forderung der Verwirklichung des „böhmischen Staatsrechtes" ankündigt. Kurz, es ist dasselbe sociale Gesetz des Kampfes und Wetteifers zwischen den verschiedenen Machtcentren eines gegebenen Gebietes, wobei nach dem Sieg des centralistischen Princips und der Begründung des stramm centralisierten Grossstaates die vielen territorialen Machtcentren, dem Triebe der Selbstbehauptung und Geltendmachung ihrer Eigenart folgend, die Föderalisierung der Monarchie anstreben. So erkennen wir denn auch auf dem socialen Gebiete die ewig kreislaufartige Bewegung, die wir als innerstes Gesetz alles Naturwaltens kennen, wobei die sich folgenden Entwicklungsphasen sich allerdings auf höheren Stufen, vielleicht mit höherem Inhalte gefüllt, abspielen und nur in dem kreislaufartigen Verlauf das eine immanente Gesetz verrathen. Der Ablauf solcher Entwicklungsphasen dauert Jahrhunderte oder Jahrtausende, folgt aber immer denselben Triebkräften, die sich ewig gleich bleiben. Es ist ewig dieselbe Rivalität zwischen concurrierenden Machtcentren, über welche das tauglichste sich erhebt, immer kräftiger wird, seine Machtsphäre immer erweitert, bis es dann

wieder durch die blosse Grösse seines Wirkungskreises erschlafft und zu Missbräuchen seiner Macht verleitet, den in neuen Formen aufstrebenden territorialen und localen Machtcentren unterliegt, worauf der alte Kreislauf, auf höherer Culturstufe, von neuen Tendenzen belebt, wieder beginnt.

§ 6.

Dass es sich bei dem immer vom Neuen beginnenden Kreislauf nicht immer wieder um dasselbe handelt, sondern dass bei jedem folgenden Kreislauf immer andere und höhere Interessen ins Spiel kommen, dafür scheint der bisherige Verlauf der Menschheitsgeschichte zu sprechen, wenn auch bei der kurzen Dauer bekannter Geschichte und der Jahrhunderte, — ja Jahrtausende währenden Umlaufszeit staatlicher Entwicklung uns nur ein sehr beschränktes Thatsachenmaterial zur Verfügung steht. Nichtsdestoweniger wollen wir versuchen, die Verschiedenheit der Interessen, welche durch die aufeinanderfolgenden Entwicklungscyclen gefördert werden, wenn auch mit Zuhilfenahme von Hypothesen und Vermuthungen, zu erweisen. Wenn wir nämlich das innerste Wesen der Kämpfe betrachten, unter welchen die Entwicklung sich abspielt, so ist es allerdings immer und überall dasselbe. Innerhalb einer Anzahl localer Machtcentren macht sich eines besonders geltend, schiesst mächtiger empor und unterwirft sich alle andern. Nichtsdestoweniger ist das Accidentielle dieses Kampfes ein ewig verschiedenes, die äusseren Formen unendlich mannigfaltig. Und darin liegt der ewige Zauber der Weltgeschichte und das Geheimnis, warum uns der immer wesensgleiche Process in der unendlichen Mannigfaltigkeit seiner Formen immer ein anziehendes Schauspiel bietet. Es ist ganz so wie mit der äusseren Natur, die uns, trotzdem es doch immer, wie jener Ungar sagte, dieselben „Staaner und Baamer“ sind, in der unendlichen Mannigfaltigkeit des Landschaftsbildes immer von Neuem entzückt. Betrachten wir z. B. die geschichtlichen Processe, die sich auf der apenninischen Halbinsel in historischen Zeiten abspielen. Durch physische Uebermacht zwingt Rom all die kleineren

Machtcentren auf der apenninischen Halbinsel unter sein Joch. Es ist ein Spiel roher Kräfte. Die roheste Uebermacht trägt den Sieg davon. Die Einheit wird hergestellt durch brutale Uebermacht, und das Resultat ist ein rohes Herrschen über unterworfene Stämme. Was sehen wir auf demselben Schauplatz seit der zweiten Hälfte des Mittelalters? Im Wesen dasselbe. Rom als das am günstigsten gelegene Machtcentrum kämpft um die Suprematie gegen eine Anzahl kleinerer Machtcentren in den einzelnen italienischen Städten. Diesmal aber spielt sich derselbe Kampf in anderer Form ab; die Päpste stehen an der Spitze Roms und beanspruchen die Oberherrschaft über ganz Italien im Namen ihrer geistlichen Würde als Häupter der Christenheit. Thatsächlich gelingt es ihnen, diese Oberherrschaft zu erringen, wenn auch nur theilweise auf weltlichem, im übrigen auf geistlichem Gebiete. Die weltliche Gewalt müssen sie mit einer Anzahl weltlicher Herrschaften theilen, die sich in den verschiedenen Machtcentren Italiens aufrecht erhalten. Nun richtet sich gegen ihre Macht, gegen das Patrimonium Petri, die Gegnerschaft eines kleineren Machtcentrums — Piemonts —, dem es gelingt, unter Anrufung einer neuen Idee — nationale Einheit — die Herrschaft des päpstlichen Roms und seiner Verbündeten zu stürzen und ganz Italien wieder unter die Macht Roms zu bringen. Die Zukunft wird wahrscheinlich wieder einen Kampf der verschiedenen „Regionen“ Italiens sehen gegen die Suprematie Roms. Man wird zu diesem Zwecke ein anderes Schlagwort ausgeben. Man wird sagen, dass „nationale Einheit“ nur ein Mäntelchen sei für egoistische Interessen, und dass die Selbständigkeit und Selbstbestimmung der einzelnen Regionen eine höhere Idee sei, und dass dabei die geistige Einheit Italiens keinen Schaden zu nehmen brauche, im Gegentheil einer neuen Wiedergeburt entgegengehe. Kurzum, unter immer neuen Losungsworten, in immer neuen Formen spielt sich immer derselbe Kampf ab zwischen den Machtcentren eines gegebenen zusammengehörigen Gebietes, der in Jahrhunderte langen Umlaufszeiten bald zur Concentration desselben, bald zur Auflösung in den verschiedensten Formen führt.

Und dabei sehen wir eben, wie jeder solcher Cyklus von anderen und zwar immer höheren, complicierteren und culturelleren Interessen erfüllt ist. Die Unterjochung Italiens durch das antike Rom und die dadurch hergestellte politische Einheit Italiens legt die ersten Grundlagen späterer cultureller Entwicklung durch die Herstellung einheitlicher Verwaltung, eines einheitlichen Verkehrssystems, einer einheitlichen Sprache. Der Zerfall Italiens nach dem Untergang Roms im Mittelalter führte zum Aufblühen italienischer Städte und legte den Grund zu dem in mannigfaltige Sonderblüten auseinandergehenden Aufschwung italienischer Cultur in den einzelnen Republiken und an den einzelnen Fürstenhöfen des Rinascimento. Die geistliche Suprematie des päpstlichen Roms wieder kam ganz Italien zu Gute als dem Vorland der Christenheit und hob Rom auf eine bis dahin unerreichte Stufe des Reichthums und der Pracht, als wahrer Schatzkammer der Werke der Kunst und Wissenschaft. Allmählich verfiel aber die politische Macht des päpstlichen Roms, welches nicht die Kraft hatte, alle die kleineren Machtcentren im Umkreise Italiens dauernd unter seinem Scepter zu bewahren. Fremde Elemente nisteten sich da ein und Italien stellte am Anfang des XIX. Jahrhundert wieder das Bild eines Zerfalles dar, der die politische Bedeutung Italiens und damit dessen Wohlstand immer mehr herabbrachte. Aus solchen Verhältnissen heraus begann wieder unter neuem Losungswort „nationale Einheit“ das Streben nach Aufrichtung Roms als politischen Machtcentrums unter Beseitigung der Macht des Papstthums, als Hauptstadt des einigen Italiens. Und nun dieses erreicht ist, werden gewiss die regionalen Machtcentren, ledig der Fremden und ihrer absoluten Herrschaften wieder trachten, sich geltend zu machen, um vielleicht als „Vereinigte Staaten Italiens“ in republikanische Gemeinwesen aufgelöst, eine neue Entwicklungsphase, neue Ziele anstrebend, durchzumachen.

So bringt denn schliesslich jede Entwicklungsphase, ob aufwärts zur Vereinigung, ob abwärts zur Auflösung, den Völkern ihre Gabe an geistigen und culturellen Gütern, die jeder dieser Entwicklungsphasen eigen sind, nicht ohne sie auch jedes-

mal die jeder dieser Entwicklungsphasen eigenen Bitterkeiten kosten zu lassen: den Imperialismus beim Erreichen der höchsten Stufe der Aufwärtsbewegung, die zahlreichen kleinen Despoten und ihre kleinlichen gegenseitigen Rivalitäten beim Verfall in monarchische Kleinstaaterei.

§ 7.

Religionen und Kirchen.

Dass das von uns oben dargelegte Gesetz der wachsenden Machtconcentration jeder socialen Macht als solcher innewohnt, dafür dürfte auch der Umstand sprechen, dass wir dasselbe nicht nur in der Entwicklung der politischen Machtcentren, also der Staaten, sondern auch in der Entwicklung geistlicher Machtcentren, also all und jeder Kirche nachweisen können.

Zu diesem Zwecke müssen wir aber zuerst das Wesen der Religionen und ihr Verhältnis zu den Kirchen feststellen, wozu wir wieder etwas weiter auszuholen gezwungen sind.

Wenn auch die Sociologie in gewissem Sinne nur eine Fortsetzung der Naturgeschichte des Menschen ist, da sie doch nichts anderes behandelt als dessen Heerdenleben: so könnte man doch einen Unterschied statuieren zwischen der Naturgeschichte des Menschen (Anthropologie) und der Sociologie. Und zwar würde dieser Unterschied darauf beruhen, dass sich die erstere, die Anthropologie, mit denjenigen Functionen und Thätigkeiten des Menschen befasst, die er seinen Naturtrieben folgend vollzieht, ohne dass er denselben einen Widerstand entgegensetzte, während die Sociologie sich mit denjenigen Erscheinungen und Collectiv-Thätigkeiten menschlicher Gemeinschaften befasst, welche anscheinend das Werk freien, zweckbewussten und überlegten Handelns sind.

Auf dem Gebiete der ersteren nun, der Anthropologie, zweifelt Niemand an der Herrschaft allgewaltiger Naturgesetze: der Mensch befriedigt da natürliche Bedürfnisse unter dem allmächtigen Zwange der Naturtriebe. Auf dem Gebiete des socialen Lebens scheint aber freier Wille zu walten — man führt

Kriege, macht Gesetze, zuweilen Revolutionen, kurz lauter Dinge, welche anscheinend gute oder böse Monarchen, kluge oder kurzsichtige Minister, ehrliche oder bestechliche Volksführer, kurz allerhand nach Ueberlegung handelnde Menschen ins Werk setzen.

Nehmen wir nun eine Weile an, diese Unterscheidung der Anthropologie von der Sociologie wäre richtig, dann würde die Religion zur Naturgeschichte des Menschen, die Kirche aber zur Sociologie gehören.

Denn zur Religion treiben den Menschen die sein Ich beherrschenden Naturkräfte, fast könnte man sagen, physiologische Beschaffenheiten seines Nervensystems: die Kirchen dagegen „machen" die Menschen, nicht ohne Ueberlegung und jedenfalls zweckbewusst, wenigstens gewisse Zwecke anstrebend. Diesen Unterschied wollen wir uns klar machen! Was ist Religion? Der Inbegriff von Vorstellungen, die in der Psyche des Menschen entstehen, mit der Nothwendigkeit von Reflexbewegungen gegenüber gewissen Eindrücken der Aussenwelt. Diese Eindrücke können verschieden sein. Die einen setzen ihn in Furcht und Schrecken, z. B. ein heftiges Gewitter, ein Erdbeben, eine Ueberschwemmung, ein Vulcanausbruch u. dgl. Ist sein Nervensystem durch solche Elementarereignisse aufgeregt, so entsteht in ihm ohne sein Zuthun, im Wege psychischer Reflexbewegung, diejenige Vorstellung, welche geeignet ist, seine Nerven zu beruhigen. Es entsteht die Vorstellung eines allgütigen Gottes, der ihn doch vor dem Aeussersten bewahren, ihn schützen und retten wird. Diese Vorstellung aber ruft die entsprechende Handlung hervor, z. B. das laute Gebet, das flehentliche Ringen der Hände, den Kniefall zum Zeichen der Bitte u. dgl.

Sind die Eindrücke, die auf ihn einstürmen, freudige, z. B. eine gute Ernte, die Geburt eines Kindes u. dgl., so lösen dieselben allerhand Vorstellungen und Handlungen aus, welche der freudigen Bewegung seines Innern Ausdruck geben: er singt oder tanzt, macht seiner freudigen Erregung Luft, indem

er irgend ein Gut opfert, allenfalls einer Gottheit, von der er dieses Glück als Geschenk empfangen zu haben sich vorstellt. Auf diese Weise lösen allerhand Lebensereignisse, traurige wie freudige, Todesfälle oder Liebesglück, Unglücksfälle oder Gewinne, die entsprechenden „religiösen" Vorstellungen aus, welche wieder die entsprechenden religiösen Handlungen zur nothwendigen Folge haben, also Gebete, Dankopfer, Klagelieder, Siegesjubel u. s. w.

So entstehen religiöse Vorstellungen fast als physiologische Functionen des menschlichen Nervensystems und üben auf den Menschen einen psychischen Zwang zur Ausführung der entsprechenden „rituellen" Handlungen.

Wenn es nun bei diesen individuellen Vorstellungen und den ihnen entsprechenden „Andachtsübungen" sein Bewenden hätte: so wäre ja die Sache weiter von keinem Belang. Der Einzelne würde manchmal beten, manchmal jubeln, manchmal klagen, einen selbstgeformten Fetisch manchmal mit Blumen bekränzen, manchmal zertrümmern und hätte eben seine Religion für sich. Leider ist die Geschichte nicht so harmlos. Aus diesen so ungefährlich scheinenden Aeusserungen der physiologisch-psychologischen Beschaffenheit des Menschen entwickeln sich sehr bedenkliche Herrschafts-Organisationen, welche nicht nur die Menschen knechten, sondern zu den schrecklichsten Menschen-Schlächtereien Anlass geben. Wir meinen die Kirchen. Auf welche Weise aus so harmlosen Erscheinungen, wie Religionen, solche nicht ungefährliche Einrichtungen entstehen, wie Kirchen, das wollen wir jetzt betrachten.

Aus dem allgemeinen Religionsbedürfnisse der Menschen ergibt sich bei allen, und auch bei den primitivsten Stämmen die Bildung von eigenen Berufsmenschen, welche sich die Befriedigung dieses Bedürfnisses gegen irgend ein Entgelt zur Aufgabe machen (s. o. S. 104). Ist einmal ein solcher Beruf vorhanden, so kann es nicht ausbleiben, dass derselbe mit der Zeit die Entstehung einer Classe herbeiführt, welche diesem Berufe obliegt und ihre eigenen Lehren und Traditionen ausbildet. Als Berufsclasse hat dieselbe auch ihre speciellen Berufs-Interessen. Auf die geistige Hilflosigkeit der Menschen,

in allerlei Zeitpunkten des Lebens begründet, bildet diese Berufsclasse auch ein Machtcentrum, da die Menschen auf ihre Dienste angewiesen sind und die Priester mit der Zeit es lernen, ihren Beruf kunstmässig auszuüben,[1]) sich von den Laien abzuschliessen, ihre Dienste sich gut entgelten zu lassen und, dem Triebe der Selbstbehauptung folgend, ihre Stellung auch materiell immer fester zu begründen suchen. Auf diese Weise führt das Religionsbedürfnis der Menschen zur Entstehung von Kirchen mit den entsprechenden Satzungen und Organisationen. Jede solche Kirche ist ein sociales Machtcentrum, und wenn auch ursprünglich ihr Stifter ein bedürfnisloser Eremit gewesen wäre; denn jede Kirche übt eine gewisse Macht auf ihre Gläubigen aus und benützt diese Macht auch zu materiellen Zwecken, auch wenn ihre Stifter und Gründer Heilige waren, welche jeden irdischen Besitz verachteten. Als sociales Machtcentrum unterliegt aber jede Kirche dem allgewaltigen Naturgesetz der wachsenden Machtconcentration. Diesem Gesetze gemäss wird unter einer Anzahl von Kirchengemeinden, an deren Spitze, unabhängig von einander, kirchliche Functionäre stehen: jeder trachten über seine Berufsgenossen in den anderen Gemeinden irgend einen Einfluss auszuüben, kurz, sich über dieselben zu erheben. Gelingen aber wird dieses demjenigen, der sich in der vortheilhaftesten Lage befindet. Zu dieser vortheilhaftesten Lage können die verschiedensten Umstände, Ereignisse, Verhältnisse, Zufälle beitragen. Wenn z. B. im griechischen Alterthum von den vielen bestehenden Tempeln den Priestern und Wahrsagern eines Tempels einmal ein glücklicher Wurf gelang, eine ihrer Prophezeiungen eingetroffen ist, und sie dadurch ein besseres Renommé erlangten, so strömte das Volk,

[1]) „Nichts ist trauriger zu sehen" sagt Harnack, „als diese Umwandlung der christlichen Religion aus einem Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit, zu einem Gottesdienst der Zeichen, Formeln und Idole" (Wesen des Christenthums S. 148). Und doch ist diese Entwicklung von der schlichtesten Befriedigung religiöser Bedürfnisse zu dem compliciertesten rituellen Cermoniell allen Religionen eigenthümlich und mit dem Streben einer jeden Religion, eine Kirche zu bilden, fast unzertrennlich. Ganz ohne „Zeichen, Formeln und Idole" gibt es keine Kirche.

um seine verschiedenen religiösen Bedürfnisse zu befriedigen, zu diesem Tempel; so konnten einzelne Tempel allmählich eine Suprematie über andere erlangen. Und aus tausenden ähnlichen Ursachen kann es geschehen, dass aus einer Anzahl ursprünglich gleichgestellter geistlicher Machtcentren eines bestimmten Gebietes mit der Zeit eines über alle anderen sich aufschwingt.

Dasselbe Gesetz wachsender Machtconcentration können wir in der Entwicklung des Brahmanismus und Buddhismus beobachten und schliesslich in der Entwicklung der christlichen Kirchen. Die Gemeinden des Urchristenthums waren Vereinigungen von Gläubigen, in denen es nicht einmal eine Differenzierung zwischen Laien und Clerikern gab. Kaum aber war die Entwicklung soweit gediehen, dass es zu einer episcopalen Organisation kam, und in den einzelnen Bisthümern sich gewisse Machtcentren bildeten, als schon die Bischöfe günstig gelegener, grösserer Städte, in denen sich ein lebhafteres religiöses Leben entwickelte, eine gewisse Präponderanz über die anderen Bischöfe anstrebten und erlangten und unter Hinzutritt weiterer machtfördernder Factoren sich zu Patriarchen aufschwangen. Ueber alle Patriarchen aber erlangte wieder das Primat der Bischof von Rom, als derjenige, der am Sitz der einstigen politischen Weltherrschaft, in der Hauptstadt des Occidents residierend, die ganze, dort seit Jahrhunderten aufgespeicherte sociale Energie zu seiner Verfügung hatte. Die römischen Bischöfe konnten, hinausstrebend über alle Bischöfe und Patriarchen der Christenheit, die alte geistige Ueberlegenheit der Römer in ihre Dienste stellen; dabei die traditionelle Glorie der Stadt Rom für sich ausnützen — kurz und gut, ihre geographische und sociale Lage, die ruhmvolle Vergangenheit, die geistige Dressur sozusagen, die in Rom einheimisch war: das alles trug dazu bei, dem römischen Bischof den ersten Rang unter allen Bischöfen der Christenheit erringen zu helfen. Damit war die grösste Machtconcentration vollendet, die nun das Mittelalter hindurch in immer steigendem Masse sich ausbildete.

Also auch auf geistlichem Gebiete sehen wir dasselbe Gesetz

wachsender Machtconcentration walten, was darauf hinweist, dass dieses Gesetz einfach aus der Natur all und jeder Energie fliesst und nichts anderes ist, als das naturgesetzliche Sichauswirken jeder Energie. Und es ist nur die Folge desselben Gesetzes, dass jede Macht, auch eine geistliche, wenn sie eine gewisse hohe Stufe, sozusagen ihr Apogäum erreicht hat, ihren Einfluss auf die von ihr abhängigen, untergeordneten Machtcentren unter gewissen Umständen zu verlieren beginnt, was auf kirchlichem Gebiete zu Abfall und Schisma führt. Ein solcher Abfall von Rom war die Reformation. Rom hatte seine Prärogative zu weit getrieben, locale und territoriale geistliche Machtcentren in Deutschland begannen ihre Eigenenergie geltend zu machen, der Kampf brach los, und Rom hatte auch diesmal, ebensowenig wie gegen das orientalische Schisma, nicht die Kraft, die centrifugale Tendenz der deutschen Christenheit zu besiegen.

Aber auch innerhalb der protestantischen Kirche, wiewohl sie aus dem Gegensatze zum Papismus erwuchs und auf die Organisation der urchristlichen Gemeinden zurückgriff, sehen wir in manchen Ländern sich eine kirchliche Hierarchie ausbilden, in deren Entwicklung das alte Gesetz wachsender Machtconcentration wieder zum Vorschein kommt.

Das Ideal einer Religion ohne Kirche, welches heute in Preussen die freireligiösen Gemeinden nach dem Muster der Berliner unter der trefflichen Leitung Bruno Wille's anstreben, ist leichter zu predigen als zu verwirklichen. Denn, wenn wir uns alle bestehenden Kirchen hinwegdenken, mit ihnen ganz aufräumen und tabula rasa machen möchten und die religiösen Bedürfnisse der Menschen in freireligiösen Gemeinden, durch freigewählte „Sprecher“ à la Bruno Wille befriedigen wollten: so werden sich diese „Sprecher“ zu geistlich-socialen Machtcentren entwickeln; eine Verbindung und Organisation der freireligiösen Gemeinden untereinander würde nicht ausbleiben; mannigfaltige Interessen würden dazu drängen. Gewisse gemeinsame Satzungen würden die Herren „Sprecher“ auf gemeinsamen „Tagen“ (Concilien oder Synoden würde man es nicht nennen!) vereinbaren. Unter den tagenden Sprechern könnte es nicht fehlen, dass eine mächtigere Persönlichkeit, z. B. der

Sprecher der Berliner Gemeinde die Führung erlangte, und wenn die Entwicklung längere Zeit dauern würde, dann käme es allmählich zu einer kirchlichen hierarchischen Organisation, und ein Bruno der X. oder XX. würde sich sehr wohl zu einem regelrechten atheistischen Papst der freireligiösen Kirche auswachsen. Denn das Gesetz der Machtconcentration wirkt auch auf kirchlichem Gebiete, und der Uebergang von der freiesten Religion — sagen wir von einer atheistischen Religion zu einer ebensolchen Kirche vollzieht sich naturnothwendig; wenigstens war das bisher immer der Fall. Und in jeder Kirche wirkt dasselbe sociale Gesetz wachsender Machtconcentration wie in jedem Staate. Allerdings drohen auch jeder Kirche — wenn sie zum allmächtigen Brahmanismus, Lamaismus oder Papismus gelangt — wie dem Staate, wenn er zum allmächtigen Imperialismus gelangt — dieselben Gefahren von der Wirkung localer und territorialer Machtcentren, die sich geltend machen wollen — und in der Kirche zu immer neuen „Reformationen", im Staate zu immer neuen politischen Verjüngungen, in mannigfachster Gestalt, treiben, um dann die unvermeidliche Aufwärts-Entwicklung zu neuen „Universalkirchen" und „Einheitsstaaten" wieder zu beginnen.

§ 8.

Die allerletzte Frage, welche sich an die Betrachtung dieser ewig sich wiederholenden Entwicklungscyklen knüpft, ist die, ob jeder derselben, im Vergleich zu den vorhergehenden, irgend einen Fortschritt, irgend eine vollkommenere Stufe bedeutet. Diese Frage lässt sich überhaupt schwer und jedenfalls nicht per Pausch und Bogen beantworten. Denn das Leben der Menschen umfasst ja viele Zweige, Richtungen und Seiten, und die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, dass in den aufeinanderfolgenden Entwicklungscyklen gewisse Seiten und Richtungen des menschlichen Lebens sich vervollkommnen, ändern, verkümmern, wieder andere stationär bleiben. Zu letzteren gehört offenbar die Moralität, wie wir das schon oben ausgeführt haben (s. S. 178 u. ff.). Zu den Seiten und Richtungen des

menschlichen Lebens, welche wieder unverkennbar in den aufeinanderfolgenden Entwicklungscyklen immer höher steigen und sich vervollkommnen, sind die technischen Künste, die Geschicklichkeit in der Ueberwindung natürlicher Hemmnisse des menschlichen Verkehrs zu rechnen.

Der Beantwortung dieser Frage nach dem „Fortschritt" der Menschheit stellen sich übrigens zwei unüberwindliche Hindernisse entgegen. Erstens sind die Umlaufszeiten dieser Entwicklungen so gross, dass wir in der Spanne „Weltgeschichte", die wir überblicken, kein genügendes Material zur Beantwortung dieser Frage besitzen. Die 8 oder 10.000 Jahre Geschichte, die wir in knappem Umrisse als abgelaufen constatieren können, sind wahrscheinlich nur ein minimaler Theil socialer Entwicklungen auf der Erde und umfassen vielleicht nur auf dem Gebiete je einer geographischen Provinz nur 2 oder 3 Umlaufszeiten, aus denen sichere wissenschaftlich begründete Schlüsse auf das Verhältnis derselben zu einander nicht gezogen werden können.

Zweitens ist ja der Begriff „Fortschritt" ein relativer, denn er ist nur ein Folgebegriff des Begriffes „Ziel". Nur wenn man ein Ziel ins Auge fasst, kann von einer Annäherung an dasselbe und daher von einem Fortschritt die Rede sein. Daher man zuerst, ehe man von einem Fortschritt spricht, sich über ein Ziel der socialen Entwicklung der Menschheit klar werden müsste — was vielleicht ganz unmöglich ist, da dieses Ziel möglicher- ja wahrscheinlicherweise auf ganz anderem Gebiete liegt als wo wir es suchen. Woher sollten wir denn auch eine Annung haben über das Ziel socialer Entwicklung? Das ist uns ganz unmöglich. Wir könnten höchstens aus der Beobachtung der Erfolge bisheriger Entwicklung dieses Ziel in der Richtung der Steigerung dieser Erfolge suchen, also, wenn z. B. constatiert würde, dass die bisherige Entwicklung zur Verbreitung einer immer grösseren Moralität führte, so könnten wir mit einigem Rechte annehmen, dass die Gesammtentwicklung auf die moralische Vollkommenheit hinsteuert. Wenn wir diese Methode anwenden, um uns über ein mögliches Ziel socialer Entwicklung zu orientieren, gelangen wir zur einiger-

massen begründeten Vermuthung, dass eine immer grössere Anpassung der menschlichen Lebensformen an die gegebenen Verhältnisse des Erdballs das Ziel dieser Entwicklung ist. Diese Anpassung besteht in einer immer grösseren Zahl von Mitteln und Vorrichtungen, durch deren Anwendung wir die uns umgebende Natur unseren Bedürfnissen dienstbar machen möchten. Zu einer anderen Anschauung über das Ziel socialer Entwicklung können wir nicht gelangen: diese aber ist wenig befriedigend. Denn die grossen technischen Fortschritte, die uns die sociale Entwicklung bringt, fördern keineswegs weder das Glück der Menschen noch ihre Moralität: die Anschauung von der immer grösseren Anpassung des Menschen an den Erdball kann uns nicht begeistern, lässt uns ganz kalt.

Was uns aber gegen all und jede Bestimmung eines Zieles der Entwicklung misstrauisch machen muss, das ist die uns auf allen Gebieten des Lebens entgegentretende Erscheinung, dass die von den Menschen angestrebten Ziele mit den thatsächlich erreichten Erfolgen nie zusammenfallen, ja sogar immer weit auseinanderliegen. Mit anderen Worten: die von uns ins Auge gefassten Ziele, die wir zweckbewusst anstreben, decken sich nie mit den wirklichen Resultaten unseres Strebens. Ich finde für diese Erscheinung keinen passenden Ausdruck: ich möchte dieselbe als Exotelesis bezeichnen. Wir verfolgen meist egoistische Ziele: erreicht werden aber durch die zu diesem Zwecke ins Werk gesetzten Actionen immer ganz andere exoterische Resultate. Alexander der Grosse zog nach Asien, um Reichthümer zu erwerben: was aber dadurch erreicht wurde, das ist eine lebhaftere Wechselwirkung zwischen Europa und Asien, eine gegenseitige Befruchtung zweier Culturwelten. Ebenso haben die Kreuzzüge etwas ganz anderes thatsächlich bewirkt, als von ihren Initiatoren beabsichtigt wurde. Die socialistische Bewegung des XIX. Jahrhunderts setzte sich als Ziel den communistischen Zukunftsstaat und Beseitigung des Capitalismus: was sie bisher erreichte, liegt auf ganz anderem Gebiete und was sie sich vorsetzte, wird sie nie erreichen.

Uebrigens lehrt uns ja die Betrachtung des Einzellebens, dass der Mensch, trotzdem er immer nur egoistische Ziele an-

strebt, dennoch nur ein Mittel für ausser ihn auf dem Gebiete der Gesellschaft liegende Ziele ist. Die Arbeit jedes Forschers ist nur ein Mittel die Wissenschaft zu fördern, die davon Nutzen zieht, wenn der Forscher der sich um irgend eine Entdeckung abmühte, längst in Staub und Asche zerfallen ist. Der Arbeiter in der Fabrik ist nur ein Mittel für Ziele der Volkswirtschaft, die ihm ganz „schnuppe" sind.

So dient jeder Mensch exoterischen Zielen. Der Soldat, der in der Schlacht fällt, der Feldherr, der eine Schlacht gewinnt, der Minister, der schlecht und recht sein Amt besorgt, ja der Monarch, der da persönliche Ziele zu verfolgen glaubt: sie alle sind doch nur mehr oder weniger untergeordnete Bestandtheile des grossen Räderwerkes staatlicher und socialer Entwicklung, deren Ziele nicht i h r e Ziele waren. Die Lebensarbeit, die scheinbar jeder Mensch für sich macht, dient doch ihm fremden Zwecken, die er nicht ahnt und nicht kennt.

Wenn wir nun diese Exotelesis betrachten, dem das Einzelleben sowohl wie die sociale Bewegungen im Staate unterliegen: so drängt sich von selbst der Gedanke auf, ob nicht die ganze sociale Entwicklung, die Entwicklung der Menschheit nur ein Mittel ist für ausserhalb derselben liegende Ziele. Darüber können wir allerdings gar nichts wissen. Vielleicht ist die Menschheit nur dazu da, um durch ihre verwesenden Leiber die Erdrinde in geeigneter Weise für andere Zwecke zu präparieren und alles, was sie mittlerweile treibt, ist nur ein gleichgiltiges, ganz indifferentes Getriebe, das mit ihrem Hauptzweck, so und so viel Milliarden verwesender Leiber der Erdrinde zuzuführen in gar keinem Zusammenhange steht oder doch für diesen Hauptzweck ihres Erdendaseins ganz unwesentlich und nebensächlich ist?

Diese Betrachtung soll uns jedenfalls eine Warnung sein, nicht so leichtfertig und apodiktisch, wie das oft geschieht, über die Zwecke und Ziele der Entwicklung der Menschheit zu sprechen und denselben bald in einem Fortschritt der Civilisation, bald in einer Vervollkommnung des Menschen, in einer

Entwicklung zu immer grösserer Freiheit [1]) und was dergleichen willkürliche Aufstellungen mehr sein können zu sehen. Wenn das höchste Gut, das wir in diesem Leben gewinnen können Einsicht in den Zusammenhang der Dinge und Erkenntnis der Wahrheit ist, so ist es gewiss von grossem Wert, sich von bestechenden Täuschungen nicht umgarnen zu lassen.

---

[1]) „Und eben diese Beharrlichkeit des Fortschritts, des Fortschritts zur organisierten und gesicherten Freiheit ist die charakteristische Thatsache der neueren Geschichte und ihr Beitrag zu der Lehre von der Vorsehung.“ — So schreibt Lord Acton, Regius Professor der neueren Geschichte in Cambridge; dieser Satz von der „gesicherten Freiheit“ bezieht sich wohl auf englische Professoren — auf die heutigen Boeren passt er weniger. (Ueber das Studium der Geschichte von Lord Alton deutsch v. Imelmann Berlin 1897, S. 13).

Siebenter Abschnitt.

Sociale Suggestion.

§ 1.

Individuum und Gruppe.

Ein Räthsel bleibt uns noch zu lösen übrig. Wie ist der Widerspruch zu erklären zwischen der Behauptung, dass die Geschichte nur eine Summe von Gruppen-Actionen und Reactionen ist und der offenkundigen Thatsache, dass wir nie die Gruppen handelnd auftreten sehen, sondern immer nur die Individuen? Nicht die Nation verkündet den Krieg, sondern ein König, ein Minister u. s. w. Wir sehen im Parlamente nicht die Partei als solche Reden halten, sondern Einzelne. Mit einem Worte, während die sociologische Auffassung des Staates überall nur Gruppen sieht und mit ihnen rechnet, sehen wir in der Wirklichkeit nur Individuen handelnd auftreten.

Dieser Widerspruch ist nur scheinbar, denn das individuelle Handeln ist nur eine optische Täuschung; das Individuum ist nur ein Bestandtheil der Gruppe und tritt eingestandener- oder nichteingestandenermassen, bewusst oder unbewusst nur als Vertreter der Gruppe auf. In seinen Reden und Handeln drückt das Individuum, ob es will oder nicht will, nur die Anschauungen, Gesinnungen und Tendenzen seiner Gruppe aus. Da entsteht nun mit Recht die Frage: auf welche Weise beherrscht die Gruppe das Individuum so sehr, dass dieses seine Freiheit vollkommen einbüsst und nichts anderes sein kann, als der Ausdruck des Willens und der Tendenzen seiner Gruppe? Durch welches Mittel bezwingt die Gruppe das Individuum so

vollständig, dass es immer nur ein blindes Werkzeug für die Zwecke der Gruppe sein kann? Welches Band fesselt den Einzelnen an seine Gruppe so sehr, dass er ihr unwillkürlich folgen muss, trotzdem er glaubt, frei und unabhängig zu sein, und auch dann den Zwecken der Gruppe dienstbar ist, wenn er sich scheinbar gegen sie wendet?

Zwei Worte sind's, welche uns dieses geheimnisvolle Band aufdecken: zwei Worte, die uns zugleich ein unermessliches, bis heute noch brach liegendes Feld sociologischer Untersuchungen eröffnen. Sie lauten: sociale Suggestion. Wir verstehen darunter jene langsame, unmerkliche Einimpfung von Gedanken, Anschauungen und Gefühlen in die Psyche des Individuums von seiten seiner Gruppe. Es ist das eine geistige Infiltrierung der Gedanken und Anschauungen der Gruppe, eine Infiltrierung, welche die Gruppe an ihren Angehörigen vornimmt vom Momente der Geburt an und bis zum Moment des selbständigen Denkens des Individuums fortsetzt, also bis zu einem Zeitpunkt, der bei den meisten Menschen überhaupt nie eintritt. Diese Infiltrierung geht vor sich in der häuslichen Erziehung, sodann in der Schule und setzt sich fort im öffentlichen Leben durch die Einflüsse der Gesetzgebung, der Presse, der Literatur u. s. w. Jeder Mensch liest die Zeitungen seiner Gruppe und wenn er auch andere liest, so glaubt er doch nur seinen eigenen. Durch alle diese Einflüsse der Erziehung, des Unterrichts, des öffentlichen Lebens werden in dem Individuum eine ganze Masse von Gedanken, Anschauungen, Gefühlen, Meinungen, Vorurtheilen, Sympathieen und Antipathieen erzeugt, die nun sein geistiges „Ich" ausmachen und nichts anderes sind, als der Abklatsch der in seiner Gruppe herrschenden Anschauungen und Meinungen.

Theilweise übt nun die Gruppe diese Suggestion an ihren Angehörigen unbewusst aus; theilweise aber wird diese Suggestion bewusst und planmässig ausgeübt.

Betrachten wir z. B. den vorstaatlichen Stamm, der unter der Leitung der Stammes-Aeltesten lebt. Er hat gewisse Anschauungen über die Gottheit, über schlechte und gute Geister, über gute und böse Handlungen u. s. w. Diese Anschauungen

werden jedem in dem Stamme zur Welt kommenden Angehörigen von frühester Kindheit an eingeimpft, so dass sie jeder Stammesangehörige für wahr und für sein eigen hält.

Wenn uns die Thatsache in Staunen setzt, dass bei Naturvölkern die Individuen einander so sehr gleichen, dass auf primitiven Stufen die Individualitäten nicht ausgebildet sind, sondern alle einen Typus tragen: so ist das die Folge des Umstandes, dass auf dieser Stufe die sociale Suggestion ohne Hindernisse arbeitet, sich in aller Ruhe und Stetigkeit abspielt. In solchen Gruppen giebt es keine „Sonderlinge", keine „kräftigen Individualitäten"; der A gleicht dem B, und der B dem C u. s. w.

Psychisch ist die ganze Gruppe eine einheitliche Masse. Das ist die Folge der ungestörten Arbeit der socialen Suggestion.

Auf späteren Stufen der socialen Entwicklung kommt es zu mannigfachen Combinationen verschiedener Gruppen: da kommt es zu den verschiedensten Complicationen von Kriegerstämmen, Ackerbauern, Kaufleuten, Geistlichen u. s. w.

In solchen complicierten, zusammengesetzten socialen Gesammtheiten bilden die einzelnen Bestandtheile besondere Gruppen, von denen jede ihre Angehörigen auf andere Weise social suggeriert. Die geistliche Gruppe z. B. suggeriert ihren Angehörigen, dass sie Demuth zur Schau tragen müssen, die kriegerische suggeriert ihren Angehörigen, dass sie für ihre „Ehre" sterben müssen, die Gruppe der Kaufleute suggeriert ihren Angehörigen, dass sie auf jede Weise Geld verdienen müssen u. s. w. Auf diese Weise bilden die einzelnen Gruppen ihre Individuen zu den verschiedenen Typen der Pfaffen, Krieger, Händler u. s. w. Innerhalb jeder dieser Gruppen herrschen also die gleichen Anschauungen, Wertschätzungen, Moralitäten, so dass jede Gruppe als ein einheitliches psychologisches Subject betrachtet werden kann.

Und zwar werden infolge der Wirkung dieser socialen Suggestion die Individuen kleinerer Gruppen fast gar nicht differenziert sein. Sie werden den gleichen moralischen und psychischen Typus darstellen. So in der primitiven Horde.

Auf weiteren Stufen der Entwicklung treten immer mehr Gruppen zu complicierten socialen Gebilden zusammen und somit tritt zur Action der einfachen socialen Suggestion ein weiterer Factor, der stete Contact mit anderen Gruppen hinzu — es treten also verschiedene Suggestionen einander gegenüber und wirken auf einander ein.

Nehmen wir an, es leben nebeneinander eine herrschende Kriegerclasse, neben ihr eine mitherrschende Priesterclasse und eine abhängige Ackerbauclasse. Dann lebt jede dieser Classen in einer gewissen besonderen Sphäre von ihr eigenthümlichen Anschauungen und Classengrundsätzen. Daneben wird jede dieser Classen angeregt und beeinflusst von den Anschauungen der anderen Classen, mit denen sie in gewisse Berührung tritt.

Wenn z. B. dieses complicierte sociale Gebilde zu einer gemeinschaftlichen Sprache gelangt, so übt diese gemeinschaftliche Sprache einen gewissen Einfluss auf alle Classen und erzeugt ein gewisses gemeinsames Interesse der Gesammtheit an dieser Sprache, und einen gewissen Gesammt-Gegensatz zu fremden, anderssprachigen Gruppen. Auf diese Weise wird auch jedes Individuum eines solchen complicierten socialen Gebildes beeinflusst von der Gesammtheit, nachdem es von seiner besonderen Gruppe seine besondere suggestive Beeinflussung empfangen hat. Und einer solchen Suggestion, die von einer complicierten Gesammtheit ausgeht, unterliegt das Individuum nicht nur als Theilnehmer an einer gemeinschaftlichen Sprache, sondern auch als Einwohner eines grossen territorialen Gebietes, als Angehöriger einer gemeinschaftlichen Religion u. s. w.

Kurz, jedes Individuum unterliegt gleichzeitig verschiedenen socialen Suggestionen als Mitglied engerer und weiterer socialer Kreise. Allerdings mit dem Unterschied, dass, je enger der Kreis ist, desto wirksamer und nachhaltiger seine auf das Individuum geübte Suggestion; je weiter der Kreis ist, desto schwächer seine Einwirkung auf das Individuum.

Die Suggestionen also des engsten Kreises prägen sich dem Individuum viel tiefer ein, umfassen es viel kräftiger, wie mit eisernen Klammern, während die Suggestionen der weiteren

Kreise immer schwächer sind und vom Individuum leichter überwunden werden.

§ 2.

Die Thatsache und der Begriff der Suggestion ist zuerst auf dem Gebiete der Psychiatrie entdeckt worden. Kein Wunder daher, dass man sie zuerst für eine Erscheinung hielt, die einen pathologischen Zustand des Menschen zur Voraussetzung haben müsse. Man glaubte anfangs, dass nur Menschen, die infolge einer anomalen Geistesbeschaffenheit, eines kranken Nervensystems, leicht hypnotisiert werden können, in diesem Zustande der Suggestion unterliegen. Von dieser Beobachtung ausgehend, erweiterte sich allmählich der Gesichtskreis der Forscher und man begann, das Phänomen der Suggestibilität der Massen zu untersuchen (Scipio Sighele,[1]) Gustave Le Bon.)[2]) Aber auch hier bemerkte man nur sehr crasse und grelle Vorgänge. Es fiel auf, wie die Massen leicht erregbar sind, wie sie sich leicht durch plötzliche Ereignisse oder durch ein hingeworfenes Schlagwort suggerieren und zu unüberlegten Excessen hinreissen lassen.

Auch wurde die Bedeutung der Suggestion als Erziehungsmittel von Pädagogen erkannt[3]) und Prof. J. M. Balduin hat die Bedeutung der socialen Umgebung für die geistige Entwicklung des Kindes ganz richtig gewürdigt.[4])

Endlich hat der russische Psychiater Bechterew die Suggestion in ihrer „socialen Bedeutung“ eingehend untersucht, wobei er jedoch als Psychiater die Empfänglichkeit für Suggestionen als eine „psychopathische“ Erscheinung auffasst, die Suggestion selbst aber als etwas Anomales, das durch eine

---

[1]) La foule criminelle. Essai de psychologie collective. Paris 1892.

[2]) Psychologie des Foules. Paris 1896.

[3]) Vergl. William Monroe: Die Entwicklung des socialen Bewusstseins der Kinder. Deutsche Uebersetzung. Berlin 1899.

[4]) J. M. Balduin: Die Entwicklung des Geistes beim Kinde und bei der Rasse. Berlin 1898.

abnorme Beschaffenheit des Subjectes, dem etwas suggeriert wird, bedingt ist.

Was ich aber vermisse, das ist die Behandlung der Suggestion als einer normalen, fortwährenden, allverbreiteten naturgemässen Action all und jeder socialen Gruppe auf ihre Mitglieder und zwar nicht nur auf die kleinen Kinder, sondern auch auf die erwachsenen und älteren Kinder so etwa zwischen dem ersten und dem neunzigsten Lebensjahre.

Diese Suggestion, der wir alle, ohne dass wir erst hypnotisiert zu werden brauchen, unser ganzes Leben hindurch unterliegen, sollte ein Gegenstand sociologischer Untersuchung werden in viel höherem Grade, als es bisher der Fall war. Denn die Wichtigkeit der socialen Suggestion ist viel grösser, als man es bisher auch nur ahnt und ich will hier blos auf diese Wichtigkeit hindeuten um die Sociologen darauf aufmerksam zu machen. Dabei will ich vorläufig die Bechterew'sche Definition der Suggestion beibehalten, da ich sie für richtig und ziemlich erschöpfend halte. Nach Bechterew nun beruht die Suggestion „auf unmittelbarer Uebertragung oder Impfung bestimmter Seelenzustände mit Umgehung des Willens, ja nicht selten auch des Bewusstseins des aufnehmenden Individuums".[1]) Nur möchte ich unter diesem „Seelenzustand", von dem Bechterew spricht, das ganze Sinnen und Denken des Individuums verstehen, das heisst sowohl den ganzen Vorrath an Vorstellungen und Ideen, die es in sich aufnimmt, als auch die Richtung seines Strebens. Denn all dieses: Vorstellungen, Ideen, Strebungen werden dem Individuum „ohne seinen Willen" und fast immer auch ohne dass es sich dessen bewusst wird, von seiner Gruppe eingeimpft, das heisst suggeriert.

Woher sollten denn auch unsere Vorstellungen, Ideen und Strebungen kommen, als von unserer socialen Umgebung? und wer umgiebt uns in der Regel, in wessen socialer Umgebung befinden wir uns in der Regel, als nur in der unserer Gruppe?

Alle Vorstellungen nun über andere Gruppen, über Welt

---

[1]) Bechterew: Die Suggestion und ihre sociale Bedeutung, Leipzig 1899, S. 3.

und Leben, über Diesseits und Jenseits, über Gott und böse Geister, über Anfang und Ende der Dinge, über Himmel und Hölle, über Glück und Unglück, über Gut und Böse, über Tugend und Laster, über Erstrebenswertes und Verabscheuungswürdiges, mit einem Wort unsere ganze Weltanschauung wird uns von unserer Gruppe von Kindheit an bis zu unserem reifen und reifsten Alter eingeimpft, suggeriert. Da nun aber unsere Vorstellungen die Triebfedern unseres Strebens und unserer Handlungen werden, so wird auf diese Weise unser Streben und Handeln von unserer Gruppe bestimmt. Aber nicht nur das, was wir sind, sondern das, was wir thun, hat seine Quelle in unserer Gruppe, in der socialen Suggestion, der wir unterliegen.

Herbert Spencer irrt also, wenn er für „menschliche Gesellschaften" annimmt, dass „die Eigenschaften der Einheiten (er versteht darunter die Individuen) die Eigenschaften des Ganzen, welches sie bilden, bestimmen".[1]) Vielmehr ist das Verhältnis gerade umgekehrt. Die Eigenschaften der Gruppe, ihre Strebungen und Anschauungen bestimmen die Eigenschaften des Individuums. Spencer lässt sich von falschen Analogieen zu seinem Satze verleiten. Er sagt uns, dass die Beschaffenheit der Ziegeln die Beschaffenheit des aus ihnen aufgeführten Gebäudes bestimmen. Aber er vergisst, dass die Ziegeln vor dem Gebäude da sind; der Mensch ist aber nicht vor seiner Gruppe, sondern die Gruppe ist vor dem Menschen da. Wir werden in der Gruppe geboren und sterben darin — die Gruppe aber war vor uns und überdauert uns. Das ist nicht das Verhältnis der Ziegeln zum Gebäude.

Aristoteles hat dieses Verhältnis des Individuums zu seiner Gesellschaft viel richtiger aufgefasst, wenn er sagt: „das Ganze ist nothwendig früher als der Theil."[2]) Wir sind also das, was die Gruppe aus uns macht — und zwar formt und bildet sie uns vermittels der socialen Suggestion, die unaufhörlich, von uns unbemerkt, ohne zu unserem Bewusstsein zu gelangen, auf uns einwirkt. Allerdings kann es

[1]) Einleitung in das Studium der Sociologie. III. Capitel.

[2]) „τὸ γὰρ ὅλον πρότερον ανανκαῖον εἶναι τοῦ μέρους" Politik I. I.

ja geschehen, dass ein denkendes Individuum sich gegen die Suggestion seiner Gruppe auflehnt. Das sind Ausnahmefälle. Es gehört dazu nicht nur ein besonders kräftiger Geist, sondern ganz besondere Umstände, welche eine Emancipierung des Individuums von den Suggestionen seiner Gruppe zu Wege bringen. Dem Glücke des Individuums ist eine solche Emancipation nicht förderlich. Besser geht es denjenigen, die zeitlebens in dem geistigen Dunstkreis ihrer Gruppe bleiben, darin leben und sterben. Das ist übrigens mit der allergrössten Mehrheit der Menschen der Fall. Eine geringere Anzahl schon gelangt dazu, von den vielen Suggestionen ihrer Gruppe im Laufe ihrer geistigen Entwicklung einige abzustreifen, z. B. religiöse oder nationale Vorurtheile. Die wenigsten aber, seltene Ausnahmen, gelangen dazu, und meist nur in hohem Alter, den Gesammtcomplex der socialen Suggestionen ihrer Gruppe von sich auszuscheiden: dann freilich wird ihr Blick frei, wie wenn ihnen Schuppen von den Augen gefallen wären, aber dann fesselt sie auch nichts mehr ans Leben; sie verlieren jedes Interesse am Leben, es sei denn, dass sie Philosophen sind und das Leben sie noch als Schauspiel interessiert.

* * *

Doch kehren wir zu unserem Gegenstande zurück. Wenn die Gruppe die Quelle der Anschauungen des Individuums ist, woher entstehen die Ideen und Anschauungen der Gruppe? Darauf zögere ich nicht, eine Antwort zu geben, die ich aus Ratzenhofer schöpfe,[1]) wenigstens aus seinen Lehren über das Wesen der Gedanken. Indem ich seine Lehre auf die Gruppe anwende, erscheinen deren Anschauungen alle als Emanationen ihrer Lebensinteressen. Ich will die Sache gleich mit einem Beispiel illustrieren. Wenn ein kriegerischer Stamm mitten unter zahlreichen feindlichen Völkern sich seines Lebens erwehren will, so muss er todesmuthig allen Gefahren die Stirne bieten. Er darf aber auch nicht sentimental sein und das Leben des „Nebenmenschen" nicht hoch taxieren.

[1]) Vergl. Gustav Ratzenhofer: Der positive Monismus (1898).

Seine Mitglieder setzen ihr eigenes Leben stündlich aufs Spiel, dürfen aber das Leben ihrer Gegner noch weniger achten. Grausamkeit gegen ihre zahlreichen Feinde, anfangs aus Noth geübt, wird zur Gewohnheit. Diese ganze, ihm durch die Verhältnisse aufgedrungene Handlungsweise erzeugt in ihm nothwendigerweise die diese Handlungsweise rechtfertigenden Anschauungen und Grundsätze. Sein Leben schonen, sich Gefahren nicht aussetzen wollen, muss diesem kriegerischen Stamme als grösste Unehre erscheinen; Tollkühnheit als grösste Tugend. Siegt ein solcher Stamm und unterwirft er sich eine zahlreiche Bevölkerung, die er mit physischen Mitteln nicht genügend niederhalten kann, dann verbindet er sich mit allen Mächten der Lüge und Verstellung, um die unterworfene Bevölkerung durch „moralische" Mittel im Zaum zu halten. Er heuchelt Glauben an überirdische Mächte in der Hoffnung, mit Hilfe der Religion seine Herrschaft aufrechthalten zu können. Und alle die Anschauungen, Grundsätze, Ansichten, zu denen er durch seine sociale Lage gebracht wird, impft er seinen Angehörigen ein, suggeriert sie ihnen, so dass sie dieselben als selbstverständlich und über allen Zweifel erhaben ansehen.

Die unkriegerische, wehrlose, unterworfene Bevölkerung, die in physischer und moralischer Sclaverei schmachtet, gelangt durch ihre sociale Lage zu ganz anderen Anschauungen und Grundsätzen. Der Selbsterhaltungstrieb zwingt sie, sich den Herrschenden zu fügen, sich den Druck gefallen zu lassen; nur Schlauheit und Verschlagenheit kann ihnen nützen; Feigheit ist ihnen keine Untugend; Lebenserhaltung um jeden Preis die grösste Tugend. Dieses Lebensinteresse der Unterworfenen erzeugt die correspondierenden Anschauungen in der ganzen Gruppe, die dann dem Einzelnen durch sociale Suggestion eingeflösst werden.

Und die aus dem Lebensinteresse der Gruppe sich ergebenden centralen Anschauungen und Grundsätze erzeugen auf dem Wege nothwendiger logischer Consequenz die entsprechenden Anschauungen und Grundsätze bezüglich aller Erscheinungen des Lebens.

Und so stellt jede Gruppe ein geschlossenes System von Anschauungen und Lebensgrundsätzen dar, das den ebenso geschlossenen Systemen fremder Gruppen feindlich gegenübertritt. Nun bekämpfen sich diese feindlichen Systeme, die wir in ihrer Ausgestaltung als besondere Culturen bezeichnen und scheinbar bekämpfen sich nur die entgegengesetzten Culturen: im Grunde genommen bekämpfen sich aber die gegenseitigen Interessen, die in diesen Culturen ihren Ausdruck gefunden haben. Wenn heute China und Europa im Kampf begriffen sind, so glaubt man oder giebt vor zu glauben, dass es sich um den Gegensatz von christlicher und chinesischer Cultur handelt: im Grunde aber ist es der Gegensatz der Selbsterhaltungsinteressen dieser zwei Welten, welcher nothwendigerweise den Kampf erzeugt.

Und was sich im Grossen abspielt zwischen zwei Culturwelten, das spielt sich im Kleinen ab im Innern jedes Staates: die Selbsterhaltungsinteressen der verschiedenen socialen Gruppen prallen auf einander unter dem Vorwande, dass es sich um verschiedene „politische Grundsätze“ und „Lebensanschauungen“ handelt. Jede Gruppe hat ihr besonderes Interesse, für welches sie kämpft; die Einzelnen aber glauben infolge socialer Suggestion, dass sie für Ideen kämpfen; sie wissen nicht, dass diese Ideen erzeugt sind durch die Gruppeninteressen.

So kämpfen die Einen vorgeblich für Freiheit und Fortschritt, die Andern für Ordnung und Autorität. Das sind die von Interessen der Gruppen erzeugten und ihren Mitgliedern suggerierten Ideen, welche als Losungsworte im Kampfe dienen. Diese Ideen haben eine fascinierende Gewalt über die Einzelnen und bilden das Band, das den Einzelnen an seine Gruppe kettet. Der Einzelne glaubt, dass er freiwillig für diese Ideen kämpft: er ahnt es nicht, dass die Gruppe ihn mittels socialer Suggestion gefesselt hat, damit er ihrem Selbsterhaltungsinteresse diene. Das ist die wichtige Rolle, welche im socialen Kampfe der Gruppen die sociale Suggestion spielt, sie ist das Mittel, die Einzelnen an die Gruppe zu fesseln.

§ 3.

Wir kennen nun das Wesen der socialen Suggestion und die Rolle, welche sie in der Entwicklung der Menschheit spielt. Fassen wir jetzt die zwei Hauptarten der Suggestion ins Auge. Es giebt nämlich eine natürliche und eine künstliche oder besser gesagt eine unbewusst und bewusst betriebene. Diese letztere ist die, welche von künstlich geschaffenen socialen Gruppen oder auch von Gruppen, die sich ihrer Interessen und Tendenzen bewusst geworden sind, um diese zu fördern mit Ueberlegung und vollem Bewusstsein systematisch betrieben wird.

Zu den letzteren Gruppen gehören alle Religionsgesellschaften und Kirchen, die zweckbewusst gegründet oder doch wenigstens zweckbewusst weiter entwickelt werden. Wie alle naturwüchsigen Gruppen werden auch sie vom Selbsterhaltungstrieb belebt, und die instinctive Handlungsweise, die von diesem Trieb eingegeben wird, erzeugt die entsprechenden Vorstellungen, Anschauungen und Grundsätze. Bei Religionsgesellschaften und Kirchen nun, welche sich dieser ihrer Interessen und der daraus nothwendigerweise fliessenden Theorieen klar bewusst werden, wird die nothwendige sociale Suggestion durch Erziehung der beitretenden Mitglieder, durch Predigten an die Angehörigen, durch Verbreitung der entsprechenden Lehren in Wort und Schrift systematisch betrieben. Man lehrt gewisse Glaubenssätze und suggeriert die entsprechenden Anschauungen, um für die Gruppe ein Heer von „Gläubigen“ zu bilden, die dann für ihre „innersten Ueberzeugungen“ ihr Einzelleben zu opfern bereit sind.

Denn grosse Gruppen brauchen mit dem Leben ihrer zahlreichen Angehörigen nicht sparsam zu sein — sie können und müssen auch im Interesse der Erhaltung der Gruppe zahlreiche Einzelleben opfern und thun es ohne Bedenken. Auch der Staat beginnt auf einer vorgerückten Stufe seiner Entwicklung, wo er sich seiner Zwecke bewusst wird, und diese planmässig fördert, mit einer Propaganda derjenigen Anschauungen und Grundsätze, die seinem Bestehen und seiner Entwicklung

förderlich sind. Diese Propaganda beruht grossentheils auf einer künstlichen Suggestion von Ideen und Grundsätzen, vermittels „officieller“ Lehre, Förderung desjenigen wissenschaftlichen Betriebes, derjenigen wissenschaftlichen Theorien, welche seinem derzeitigen Bestande und seiner derzeitigen Form zuträglich sind.

Man erinnere sich nur, wie z. B. in Deutschland in der ersten Hälfte des abgelaufenen Jahrhunderts die Idee und das Princip der „Legitimität“ behördlich gepredigt, gepflegt und verbreitet wurde. Die staatlich angestellten Professoren schrieben Werke über dieses Princip. Es war das eine Lehre, wonach jeder Staat seinem „angestammten“ Fürsten gehöre.

Heute, nachdem Bismarck dieses Princip umgestossen, ist es ein anderes „Princip“ wieder, das mit demselben Eifer gepflegt und propagiert wird, das ist das Princip der nationalen „Einheit“, wonach alle Völker, die eine Sprache sprechen, eine Nation sind und zusammen einen Staat unter einem Herrscher bilden müssen. Allerdings wird dieses Princip nur so weit respectiert, als es das Machtinteresse des gegebenen Staates erfordert.[1])

Verbreitet aber werden solche Principien mittels langsamer Suggestion, die nicht am wenigsten heutzutage bewirkt wird durch officielle und officiöse Publicistik.

Ueberhaupt spielt heutzutage die Publicistik eine wichtige Rolle als Werkzeug bewusster Suggestion. Jede Partei, vor allem die im Staate herrschende Partei, deren Ausdruck die Regierung ist, bestrebt sich, die ihrem Interesse entsprechenden Anschauungen und Grundsätze mittels der Presse dem Volke zu suggerieren. Hier liegt der Zusammenhang zwischen den

---

[1]) Es fällt selbstverständlich den Preussen nicht ein, dem Princip der nationalen Einheit zu Liebe ihre Polen und Dänen freizugeben; die sollen Deutsche werden. Wohl aber hätten die Preussen nichts dagegen „wegen des Princips“ offenbar, noch etliche Millionen Deutscher dazuzukriegen. Wie denn überhaupt politische Principien immer nur angerufen werden, wenn es gilt, etwas zu behalten (Conservatismus!) oder zu nehmen: dagegen hat im Namen eines politischen Princips seit die Welt steht, noch nie jemand etwas herausgegeben.

suggerierten Anschauungen und dem Interesse der Parteien offen zu Tage.

Minder sichtbar ist die Absicht und Tendenz bei socialen Suggestionen, die sich auf anderen Gebieten, z. B. der Wissenschaft, innerhalb wissenschaftlicher Körperschaften und Gesellschaften abspielen. Allgemein glaubt man, dass auf diesem Gebiete die „freie Wissenschaft" waltet. Das ist ein Irrthum. Es sind Schulen, in denen Traditionen aufrecht erhalten werden, die den Interessen dieser Körperschaften entspringen. Die Einrichtungen der Universitäten, der Akademieen und ähnlicher gelehrter Körperschaften sind Erzeugnisse von Sonderinteressen, welche die Aufrechterhaltung gewisser „Grundsätze" nöthig machen, deren Richtigkeit und Nützlichkeit nicht der Controle des freien Denkens unterstellt, sondern durch sociale Suggestion innerhalb dieser Gruppen garantiert ist.

Solche „Grundsätze" werden meist in Schlagworte gefasst, denen eine sociale Suggestion ihre Unantastbarkeit in der betreffenden Gruppe sichert. So z. B. ist die „Freiheit des Lehrens und Lernens" („Lehr- und Lernfreiheit") ein „Grundsatz" der Universitäten. Eine sociale Suggestion bewirkt, dass alle Angehörigen der Universitäten glauben, dass dieses Schlagwort eine Wahrheit enthält. Die Sache wird nicht weiter untersucht, sie ist ein Dogma der Universitäten, aufrechterhalten durch sociale Suggestion. Ebenso verhält es sich innerhalb der Organisation der Gerichte in den europäischen Staaten. Die „Unabhängigkeit der Richter" ist ein „Grundsatz", der angeblich „fest steht"; alle Angehörigen und auch Nichtangehörigen des Richterstandes halten daran fest, dass der „Richter" unabhängig ist. Diese Vorstellung wird aufrechterhalten durch sociale Suggestion.

Wollten wir analysieren, wie viel an jedem von uns eigene Begriffe und Vorstellungen und wie viel social suggeriert sind: die Analyse würde vielleicht ein demüthigendes Resultat für uns haben. Auch der „selbständigste" Denker würde mit Grauen und Beschämung gewahr werden, dass er dem Schwamme gleicht, der sich im Wasser vollgesogen hat; denn auf ähn-

liche Weise sind ihm alle seine Ideen, Vorstellungen und Begriffe von seiner socialen Umgebung suggeriert worden.

§ 4.

Das Wesen der „Ideen".

Bei all dem Demüthigenden, das in der Thatsache der socialen Suggestion für den Menschen liegt, der doch so sehr auf sein „freies und selbständiges Denken" pocht, wodurch er angeblich sich vom Thier unterscheidet: bei all dem ist diese sociale Suggestion eine nothwendige Begleiterscheinung all und jeder socialen Entwicklung. Es ist, als ob die Thatsachen der Entwicklung ein Echo wecken würden im Geiste des Menschen und dieses verhallende, vergängliche Echo sind eben die „Ideen" Was da draussen um ihn herum geschieht: das legt sich der Mensch im Geiste zurechte. Er erklärt es sich mittelst einer „Idee" und beruhigt sich bei dieser Erklärung. Geht's aufwärts zur Grossmacht und zum Imperialismus: dann stellen sich die Historiker und Philosophen ein, die das wunderschön finden, dass die Nation so gross wird und eine Welt-„Mission" erfüllt. Selbstverständlich haben unter den Napoleons diese Mission die Franzosen, unter den Caren die Slaven und unter den Hohenzollern die Germanen — wahrscheinlich haben sie unter allerhand Himmelssöhnen Tscheng-Tschis die Chinesen: denn das ist eine allgemein-menschliche, durch sociale Suggestion propagierte „Idee".

Geht's von dem Imperialismus abwärts und entstehen wieder eine Anzahl kleiner, blühender Gemeinwesen: so finden die Historiker und Philosophen derselben, dass das ein wunderbares Aufblühen echt freiheitlichen Geistes ist, das an die Blüte hellenischer Freiheit erinnert, oder eine Aeusserung „echt germanischen Individualismus" ist, der sich frei entfaltet und das Joch einheitlicher Herrschaft nicht erträgt.

Kurz und gut — ob schön, ob Regen — die politischen Meteorologen ex post auf dem Gebiete der Geschichte und Philosophie wissen immer die klare und deutliche Ursache anzugeben, warum es so gekommen. Und zwar finden sie diese

Ursache immer in Ideen, die in der Volkspsyche wirken, im nationalen Geiste sich verkörpern und in der welthistorischen Mission des betreffenden Volkes sich äussern. Ein Glück ist, dass man immer nur die „modernen“ Historiker und Geschichtsphilosophen liest, so wie man an die Zeitungs-Prophezeiungen von voriger Woche sich nicht mehr erinnert.

So pendeln denn die durch sociale Suggestion propagierten „Ideen“ der Menschen immer hin und her im ewigen Einerlei, und dieses fast rein mechanische Gependel begleitet den Gang der grossen Zeit-Uhr, auf der schliesslich jeder politischen Kräfteconstellation ihr Stunde schlägt. Der Fall aber jeder solchen Kräfteconstellation begräbt in ihrem Schutte eine Anzahl „Ideen“, die sich innerhalb derselben allgemeiner Achtung und Geltung erfreuten. Sie waren eben nur sociale Producte die aus socialer Entwicklung hervorgetrieben im Strome derselben wieder untergiengen und verschwanden, um vielleicht wieder einmal unter ähnlichen socialen Bedingungen aufzutauchen.

* * *

Ich möchte zum Schlusse meine obige Ansicht vom Wesen der „Ideen“ durch das Beispiel einer Idee illustrieren, welche in der Mitte des XIX. Jahrhunderts aus politischen Bestrebungen in Deutschland hervorgetrieben, alle Geister mächtig erfasste, durch sociale Suggestion weithin verbreitet wurde und herrschte, das Jahrhundert seiner Geburt aber nicht überlebte. Ich meine die Idee des „Rechtsstaats“. Doch sei es mir gestattet, diese Illustration in der Form hier zu reproducieren, in der ich sie — vom Augenblicke eingegeben — vor einigen Jahren in der Berliner „Zukunft“ veröffentlichte.

Der Rechtsstaat.

Ein Nekrolog.

Er ist tot und begraben; daran ist nicht mehr zu zweifeln. Die sicherste officielle Quelle bezeugt es: das von vier ordentlichen Professoren der Staatswissenschaften in Jena bei Gustav Fischer herausgegebene „Handwörterbuch der Staatswissenschaften“. Vertieft man sich da nämlich in den vom Nationalökonomen Professor Eheberg verfassten Artikel „Steuern“, so stösst man ganz unvermuthet auf folgende Stelle: „Es ist zu bekannt, als dass es hier einer weiteren Ausführung bedürfte, dass die Theorie vom Rechtsstaat auf einer unhaltbaren Grundlage aufgebaut

ist; sie hat einer anderen Theorie vom letzten Grunde und Zweck des Staates weichen müssen ...«

Als ich unversehens auf diese Trauerkunde vom Hingange des Rechtsstaates stiess, traute ich meinen Augen nicht. Steht das wirklich im neuesten, 1895 erschienenen Staatswörterbuch? Ich schlug den Band zu, um mir den Titel genau anzusehen. Kein Zweifel! Die Professoren Conrad, Lexis, Elster und Loening bürgen für die Richtigkeit der Thatsache. Nun erwachte in mir rasch stürmische Neugier. Also er ist doch tot, der gewaltige Recke, von dessen dickem Papierpanzer meine Pfeile einst wirkungslos abzuprallen schienen? Ein ganzes Buch schleuderte ich ihm an den Kopf, meinen »Rechtsstaat und Socialismus« (1881), worin ich nachwies, dass es ein falscher Name sei, den ihm einige deutsche Professoren, Mohl, Stein, Bähr und Gneist, beilegten, und dass er diesen Namen keineswegs zu tragen berechtigt sei; dass dieser Name den Leuten nur den Kopf verdrehe. Seither kümmerte ich mich nicht um ihn. Er aber gedieh und schien sich des besten Wohlseins zu freuen. Im österreichischen Reichsrath und im deutschen Reichstag wurde er bei jeder Gelegenheit als constitutionelles Paradepferd geritten. Er war zu hoher Macht gelangt; alles geschah auf sein Verlangen. »Verlangte« der »Rechtsstaat« Geschwornen-Gerichte, flugs wurden sie eingeführt; »Verlangte« er Verwaltungsgerichtshöfe, sofort wurden sie gegründet. Da er übrigens in seinen »Forderungen« oft ganz vernünftig war, so konnte man ihn doch auch ruhig schalten und walten lassen; er war ja gar nicht so schlimm. Und so war ich denn der Meinung, dass er noch immer wohl gedeihe, wachse und blühe. Auch hörte ich seither nicht, dass ihm irgend ein Leid zugestossen sei. Nun denke man sich mein Erstaunen, als ich lese, es sei »zu bekannt«, dass der Rechtsstaat »auf unhaltbarer Grundlage aufgebaut ist« und dass er »einer anderen Theorie hat weichen müssen«.

Wie ein aufgescheuchter Schwarm von Sperlingen flatterten in meinem Geiste die Fragen auf. Seit wann ist das »bekannt«, ja sogar »zu bekannt«? Wann haben sie ihn zu den Toten gelegt, die orthodoxen Herren Ordinarii? Ich habe nichts davon gehört. Wie geschah es denn? Starb der Rechtsstaat eines natürlichen Todes? An Auszehrung? An Schwindsucht? Oder hat ihm vielleicht gar ein anarchistischer Umstürzler den Garaus gemacht? Und wer ist sein Nachfolger? Wer besteigt den erledigten Thron? Wie lautet diese »andere Theorie«, der unser lieber Rechtsstaat hat »weichen müssen«? Ein solcher Schwarm von Fragen schwirrte plötzlich in mir auf und stürmische Neugier zerwühlte mich schier. Professor Eheberg gibt mir in seinem Artikel keine Auskunft über alles das, was mich so neugierig macht; er meint einfach, es sei »zu bekannt«, und, »damit sich zu befassen, liege keine Veranlassung vor«. Nun, dachte ich, das sagt er mir als »Steuerpolitiker« im Artikel »Steuern«: zum Glück liegen ja die dicken sieben Bände des

Staatswörterbuches vor mir und da werde ich mir wohl über alle diese Fragen genügende Auskunft holen können. Nun giengs an ein eifriges Suchen. Schlagen wir zuerst den Artikel „Rechtsstaat“ auf. Erste Enttäuschung. Der Artikel fehlt im „Staatswörterbuch“. Sie haben ihn also in aller Stille verscharrt, den Rechtsstaat. Schnöder Undank der ordentlichen Professoren! Wie beteten sie ihn einst an, wie vergötterten sie ihn, wie viele Werke schrieben sie über ihn, — und nun dem Dahingegangenen nicht einmal einen kurzen Artikel im „Staatswörterbuch“ widmen als bescheidenes Denkmal, nein, das ist nicht schön! Wie viele Vorlesungen wurden über ihn gehalten, als er noch allmächtiger Herrscher auf dem Gebiete des deutschen Staatsrechtes war; wie viele Thaler, klingende Thaler an Collegiengeldern half er den Ordentlichen einstreichen; wie viele Candidaten sind jämmerlich „geflogen“, weil sie die ganze Herrlichkeit, die in diesem staatsrechtlichen Begriffe lag, nicht erschöpfend darstellen konnten, — und nun ist das alles dahin; seine „Grundlage“, sagen sie, „hat sich als falsch erwiesen“, d. h. mit anderen Worten: er war ein Hochstapler, ein Schwindler, und nun schämen sie sich vielleicht seiner und wollen ihm in ihrem Heiligthum kein Denkmal setzen.

Doch vielleicht irre ich. So undankbar sind sie wohl nicht; vielleicht habe ich nur nicht an der richtigen Stelle gesucht. Der Artikel „Rechtsstaat“ fehlt, dafür werden sie ihn gewiss im Artikel „Staat“ gebührend als die einstige Blume und Krone aller „Staatsformen“ gewürdigt haben. Also schnell nachgeschlagen! „Staat“, „Staat“! Was? der Artikel „Staat“ ist im Staatswörterbuch auch nicht da? Da hört doch schon die Gemüthlichkeit auf! Wozu kauft man sich denn ein „Handwörterbuch der Staatswissenschaften“, wenn man darin keinen Artikel über den „Rechtsstaat“ und keinen über den „Staat“ findet? Es ist doch die reine Hänselei, wenn mir der Verfasser des Artikels „Steuern“ in Parenthese sagt, dass die Sache mit der „falschen Grundlage“ des Rechtsstaates nur „zu bekannt“ sei und er deshalb darüber nichts sage und dass die falsche Theorie von „einer anderen“ ersetzt wurde, über die er als Finanzpolitiker nicht die „Veranlassung“ habe, sich auszulassen. Und wenn ich nun, neugierig gemacht durch die mysteriösen Andeutungen, etwas erfahren will über den Untergang des „falschen“ Rechtsstaates und über den Sieg jener „anderen“ Staatstheorie und das ganze theuere Staatswörterbuch durchblättere, stehe ich da wie der Ochs am Berge und kann mit dem Dichter klagen:

„Hier bleiben stumm dem ungeduld'gen Blute
Auf seine Fragen all“ — die dicken Bände!

Doch halt! Spät kommt Ihr, doch Ihr kommt! Sie haben sich besonnen, sie sind in sich gegangen und nahmen sich vor, sich zu bessern. Der Verleger bewilligte ihnen einen „Supplementband“, damit sie etwa begangene Sünden gutmachen könnten, — und nun kam auch die Reihe

an den im Staatswörterbuch fehlenden Artikel „Staat“. Doch wer soll ihn schreiben? die grossen Staatslehrer sind tot und die da leben, sind ... weniger gross. Das wäre kein Hindernis, um einen Artikel zu schreiben, das Unglück aber liegt darin, dass diese Kleinen dasselbe schreiben, was einst die Grossen geschrieben haben, genau dasselbe. Nun glaubt man heute nicht mehr an die in Gott ruhenden Grossen — „die falschen Grundlagen sind ja zu bekannt“ —, um so weniger wird man den aufgewärmten Kohl ihrer kleinen Nachbeter, die noch unter uns wandeln, schmecken wollen. Allerdings giebt es ja eine „andere“ Staatstheorie, die jetzt die „falsche“ ersetzt hat; aber diese „andere“ scheint leider nicht staatswörterbuchfähig zu sein. Mit dem Staat muss man nämlich auch in einem Staatswörterbuch behutsam umgehen und es ist leichter, über ihn etwas zu schreiben, das sich hintendrein als „falsch“ erweist, als „jene andere Theorie“ zum Besten zu geben, die wohl richtig sein mag, die aber eben deshalb nicht ganz unbedenklich scheint. Da war nun guter Rath theuer. Die Herausgeber des Staatswörterbuches aber sind findige Köpfe; sie wussten sich Rath zu schaffen. Der Artikel „Staat“ wurde bei Adolph Wagner bestellt. Er lieferte ihn auch pünktlich. Allerdings bekam der Artikel einen Untertitel: „In national-ökonomischer Hinsicht“. So wäre denn der Artikel „Staat“ da, die Unterlassungsünde des Staatswörterbuches wäre scheinbar gutgemacht: der schlaue Untertitel in der Parenthese dient aber wieder zur Rechtfertigung, wenn in dem Artikel über den Staat als sociale und politische Erscheinung nichts gesagt wird, und zwar weder über die Rechtsstaatstheorie mit der „falschen Grundlage“, noch auch über jene „andere“, der sie hat „weichen“ müssen. Ueber alles das braucht doch Adolph Wagner nicht zu schreiben, da er Nationalökonom ist, daher der Artikel nur von Nationalökonomie handelt. Allerdings behandelt er auch den Staat, aber nur „als Kategorie der nationalökonomischen Begriffe und Functionen“. Was braucht es da eigentlich noch anderer Definitionen des Staates, wenn man die Erklärung erhält, dass der Staat unter anderem auch „eine Kategorie der nationalökonomischen Begriffe und Functionen“ ist? Schade nur, dass Adolph Wagner den vorerwähnten Artikel Ehebergs nicht gelesen hat und den von Eheberg totgesagten „Rechtsstaat“ gelegentlich wieder aufleben lässt. Denn nach Wagner „sucht die neuere Staatslehre“, allerdings „unter möglichster Vermeidung der früheren Einseitigkeiten, richtige wissenschaftliche Gesichtspunkte der Wohlfahrtsstaats- und Rechtsstaatstheorie zu vereinigen“. (S. 725). Wagner hat also im Supplementband den Rechtsstaat noch nicht begraben und nun wissen wir es erst recht nicht: lebt er oder lebt er nicht? Und welche ist die „andere“ Theorie, vor der jetzt der im Supplementband noch immer „moderne“ und „entwickelte“ Rechtsstaat hat „weichen müssen“?

Kurz und gut: wenn die Herausgeber des Staatswörterbuches mit

dem Artikel „Staat“ im Supplementband eine Lücke des Hauptwerkes ausfüllen wollten, so haben sie ihren Zweck schlecht erreicht, denn sie haben die Confusion erst recht gesteigert.

Worin liegt aber die Ursache dieses Widerspruches zwischen dem sechsten Band und dem Supplementband? Das ist bald gesagt. Eheberg ist 1855 geboren und Wagner 1835. Als nun Wagner fünfundzwanzig Jahre alt war (1860), da stand der Rechtsstaat in voller Blüte und die jungen Leute von damals berauschten sich an dessen bezauberndem Duft. Mohl, Stein, Bähr, Gneist: alle Väter des „Rechtsstaates“ standen damals auf der Höhe ihres Ruhmes. Die Fünfundzwanzigjährigen von damals bleiben dem „Rechtsstaat“ treu bis an das Grab; das ist ja übrigens sehr schön; und das thut Adolph Wagner. Als aber Eheberg fünfundzwanzig Jahre alt war (1880), da gieng es bereits etwas schief mit dem „Rechtsstaat“. Es waren schon Ketzer aufgetaucht, die an diesem staatsrechtlichen Begriff in unehrerbietiger Weise analytische Operationen vornahmen, bei denen es sich zeigte, dass hinter diesem Begriff nicht viel stecke und dass er nicht viel mehr wert sei als sein Vorgänger in der deutschen staatsrechtlichen Literatur, der „Organismus-Staat“ von Bluntschli und Ahrens. Allerdings, die älteren Koryphäen liessen sich nicht mehr herab zur Kenntnisnahme solcher ketzerisch-realistischen Anzweifelungen der Echtheit und Wahrheit des „Rechtsstaates“; die jüngeren aber, zu denen Eheberg gehörte, kosteten schon verstohlener Weise vom Baume der Erkenntnis und der schöne Wahn vom „Rechtsstaat“ zerfloss vor ihren Augen; sie erkannten die „falsche Grundlage“, auf der diese Theorie aufgebaut war, und lernten auch „eine andere Theorie kennen“, von der sie allerdings in Gegenwart ihrer Herren und Meister laut nicht zu reden wagen. Das Fazit aber dieser traurigen Comödie der Irrungen ist, dass wir auch im Artikel „Staat“ des Supplementbandes unsere durch die gelegentliche Bemerkung Ehebergs erwachte und berechtigte Neugier nach dem Schicksal des „Rechtsstaates“ und nach der Beschaffenheit jener „anderen Theorie“ nicht befriedigen können; denn Adolph Wagners „moderner Rechtsstaat“ kann als offenbarer Anachronismus die von Eheberg verrathene Thatsache, dass der Rechtsstaat tot ist, nicht mehr rückgängig machen.

Ist er aber einmal tot, dann wollen wir ihm einen kurzen Nekrolog widmen. Trotz seinem echt deutschen, in keine Sprache der Welt übersetzbaren Namen floss doch französisches Blut in seinen Adern. Sein Grossvater war nämlich kein anderer als Jean Jacques Rousseau. Seine Mutter nannte sich in Deutschland Vertragstheorie. Die lebte in Deutschland in polyandrischer Ehe mit einem halben Dutzend bekannter Staatsrechtslehrer, unter denen die genannten Mohl, Stein, Bähr und Gneist die berühmtesten waren. Welcher von ihnen der eigentliche Vater des Rechtsstaates war, ist schwer zu sagen; doch hätschelten sie ihn alle in gleicher Weise und er blieb das Schosskind der deutschen Staats-

rechtslehrer. Sie studierten und definierten an ihm herum, bis sein berliner Vater Rudolph von Gneist der staunenden Welt sein innerstes Wesen entschleierte: „Ein Staat mit einem Verwaltungsgerichtshof", so ungefähr lautete die magistrale Erklärung, „wo über administrative Entscheidungen zu Gericht gesessen wird, ist ein Rechtsstaat." Das packte gewaltig. Nun schuf man in Preussen einen Verwaltungsgerichtshof (Vater Gneist erhielt eine Rathsstelle) und der Rechtsstaat war fertig. Das preussische Beispiel fand Nachahmung, zumal man auf diese Weise mit verhältnissmässig geringem Kostenaufwande jeden alten „Polizeistaat" in einen „modernen Rechtsstaat" umwandeln konnte, so ungefähr, wie man einen alten Rock wendet, wenn er von aussen etwas schäbig wird. Der „alte Polizeistaat" war an vielen Stellen schäbig geworden: flugs wendete man ihn nach gneistischem Recept, setzte ihm den sammtenen „Verwaltungsgerichtshof" auf und der moderne Rechtsstaat war da. Die Freude dauerte aber nicht lange. Wie es bei gewendeten Kleidern zu geschehen pflegt: die alte Polizei-Schäbigkeit schlug bald durch, — trotz dem sammetenen Verwaltungsgerichtskragen. Freilich, der Krämer, der am Sonntag sein Auslagefenster nicht verhängte und zu einem Thaler Polizeistrafe verurtheilt wurde, warf sich stolz in die Brust, dass er doch ein Bürger eines Rechtsstaates sei, und appellirte an den Verwaltungsgerichtshof, der manchmal die Strafe sogar aufhob. Das war der Triumph des Rechtsstaates. Unterfieng sich aber Jemand, an diesem Rechtsstaat etwas auszusetzen, so klagte ihn der Staatsanwalt wegen Aufreizung und Umsturztendenzen an und beantragte ein Jahr Gefängnis; gefiel seine Nase obendrein dem Gerichtspräsidenten nicht, so gab er ihm noch ein halbes Jahr dazu. Davon gab es nun gewöhnlich keine Appellation in dem „Rechtsstaat" und die kühnen Tadler oder gar Majestätsbeleidiger wanderten „rottenweise" ins Gefängnis. Die Jüngeren nun, die ein gutes Auge haben, erkannten jetzt die alte Polizei-Schäbigkeit und brummen unwillig, „die Rechtsstaatstheorie habe eine falsche Grundlage gehabt" und sei eine Täuschung gewesen. Laut dürfen sie aber darüber nicht reden, denn von den Alten halten Einzelne das gewendete Kleid noch immer für modern und nennen es „Rechtsstaat". Und vollends von der „anderen Theorie", die jetzt an die Stelle des abgethanen Rechtstaates getreten ist, müssen die Jüngeren schweigen. Das hilft aber nicht. Das Geheimnis hat ein Jüngerer verrathen: der Rechtsstaat ist tot! Vielleicht erfahren wir in einem zweiten Supplementbande einmal die näheren Umstände seines Todes. Indessen müssen wir uns mit der traurigen Thatsache abfinden: er ist nicht mehr. Sein Gespenst nur ist es, das in den Lehrbüchern und Systemen der „juristischen" Staatsrechtslehrer und den Artikeln der officiellen preussischen Staatswörterbücher spukt. Er selbst, der „Rechtsstaat", ruht im Grabe.

University of British Columbia Library

DUE DATE

PETRYSZAK NOV 2 2 1976	
40 DEC 6 1976 RENEW	

FORM 310

649548
UNIVERSITY OF B.C. LIBRARY
3 9424 01241 7413

DISCARD